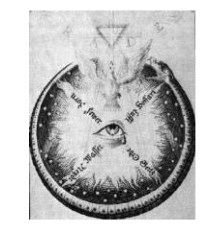


GRUPO DE ESTUDIOS E INVESTIGACIONES MARTINISTAS & MARTINEZISTAS DE ESPAÑA
-G.E.I.M.M.E.-
Fundado el 12 de Octubre de 2.003

Inscrito en el Registro Nacional de Asociaciones con el Número Nacional 171370 de la Sección 1ª. Ministerio del Interior. España.



BOLETÍN INFORMATIVO
Nº 57

21 de Marzo de 2.018

S U M A R I O



G.E.I.M.M.E.

RÉGIMEN ESCOCÉS RECTIFICADO
&
«CRISTIANISMO TRANSCENDENTE»

Jean-Marc Vivenza*

«*La verdadera Masonería es la ciencia del hombre por excelencia, es decir, el conocimiento de su origen y de su destino*».
Joseph de Maistre, Memoria al Duque de Brunswick, 1782.

Leemos en muchos sitios de los rituales que la Orden es cristiana, intrínsecamente cristiana, completamente cristiana. Así, la fórmula del Juramento del Grado de Aprendiz hace declarar al recipiendario: "*…me comprometo… a ser fiel a la santa religión cristiana…*"[1], fórmula que se encuentra repetida en múltiples declaraciones, en las que se hace proclamar a los Hermanos su vinculación a la religión cristiana. Además, es lo que subraya la *Regla masónica*: "*Da gracias a tu Redentor; prosternate ante el Verbo encarnado, y bendice a la Providencia que te hizo nacer entre los cristianos. Profesa en todos los lugares la divina Religión de Cristo, y no te avergüences de pertenecer a ella. El Evangelio es la base de nuestras obligaciones; si no creyeras en él dejarías de ser Masón*"[2].

El Régimen insiste pues en el carácter "cristiano" de la Orden, y por otra parte solo acepta en su seno a cristianos. Es innegable y perfectamente claro. Negarlo no tendría ningún sentido.

Sin embargo, en diciembre de 2012, durante el "despertar" del "Gran Directorio de las Galias", tras 70 años en sueños correspondiente a la desaparición del nombre, insistimos en reafirmar, en el punto VII de la "Carta de la Refundación": "La esencia de la rectificación [...] se caracteriza por una enseñanza basada en el « *cristianismo transcendente* », cristianismo no dogmático fiel a la ley de gracia del Evangelio y a las verdades de la santa religión cristiana, pero dentro de las vías secretas que participan de la tradición, no ostensible, de la *« santa doctrina llegada de edad en edad por la iniciación hasta nosotros* »"[3].

I. Origen del término « cristianismo transcendente »

¿Qué es pues, se preguntaron numerosos observadores, este « cristianismo transcendente », al que se hace alusión en esta declaración?

* Discurso magistral pronunciado en calidad de Serenísimo Gran Maestro Nacional y Gran Prior del Directorio Nacional Rectificado de Francia – Gran Directorio de las Galias en la festividad de Diciembre de 2017 en Lyon, Capital de las Galias.

[1] Ritual de 1º Grado, 1802.

[2] *Regla masónica,* Artículo I. *Deberes para con Dios y la Religión*, 1802.

[3] Cf. «*Los Diez puntos de la Refundación*», § VII, diciembre de 2012.

En realidad es Joseph de Maistre (1753-1821) quien está en el origen del término « cristianismo transcendente », al menos en lengua francesa, declarando en el diálogo XI de *Las Veladas de San-Petersburgo*: "*Es lo que algunos Alemanes llamaron '*Cristianismo transcendente'*. Esta doctrina es una mezcla de platonismo, de origenismo y de filosofía hermética, sobre una base cristiana. Los conocimientos sobrenaturales son el gran objetivo de sus trabajos y de sus esperanzas; no dudan en absoluto de que sea posible al hombre ponerse en comunicación con el mundo espiritual, tener un trato con los espíritus y descubrir así los más raros misterios"*[4].

En este pasaje evocado, Maistre nos dice lo siguiente a propósito de ellos, es decir, los "iluminados" de Lyon que había conocido en su juventud: "*No digo que todo iluminado sea francmasón: sólo digo que todos aquellos que he conocido, por sus Obras sobre todo, lo eran; su dogma fundamental es que el cristianismo, tal y como lo conocemos hoy, solo es una verdadera logia azul hecha para el vulgo; pero depende del hombre de deseo elevarse de grado en grado hasta conocimientos sublimes, tales como los poseían los primeros Cristianos que eran verdaderos iniciados* […] *Su costumbre invariable es dar nombres extraordinarios a las cosas más conocidas bajo nombres consagrados: así, un hombre para ellos es un menor, y su nacimiento, emancipación. El pecado original se llama el crimen primitivo; los actos de la potencia divina o de sus agentes en el universo se llaman bendiciones, y las penas infligidas a los culpables, sufrimientos"*[5].

El mismo Maistre, quien declaraba en su Memoria al duque de Brunswick (1781) que esperaba "añadir al Credo algunas riquezas", que fue profundamente marcado por la lectura de los escritos de Orígenes (III[er] s.), creía en la existencia de una tradición secreta, de una disciplina reservada o "ciencia del Arcano" -actitud compartida por los miembros del Régimen Rectificado que se adherían, según la expresión de Jean-Baptiste Willermoz (1730-1824), a la "*santa doctrina llegada de edad en edad por la Iniciación hasta nosotros*"[6]-, sosteniendo en su *Ensayo sobre el Principio Generador de las constituciones políticas* que las definiciones dogmáticas fueron impuestas a la Iglesia, y que "ocultan", más que protegen, la Verdad : "*Las santas Escrituras: jamás hubo idea más vacía como la de buscar en ellas los dogmas cristianos: no hay una sola línea en esos escritos que declare, que tan siquiera deje percibir el proyecto de hacer de él un código o una declaración dogmática de todos los artículos de fe. (…) jamás la Iglesia buscó escribir sus dogmas; siempre la han obligado a ello. La fe, si la oposición sofística no la hubiera forzado jamás que escribiera, sería mil veces más angélica: llora sobre esas decisiones que la rebeldía le impuso y que fueron siempre sus desgracias... El estado de guerra levanta esas murallas venerables alrededor de la verdad: sin duda la defienden, pero la ocultan. (…) el Cristo no dejó ni un solo escrito a sus Apóstoles. En vez de libros les prometió el Espíritu Santo*. '*Es él* -les dijo- *quien os inspirará sobre lo que conviene decir*'"[7].

---

[4] J. de Maistre, *Veladas*, XI Conversación, 1821.
[5] *Íbid*.
[6] Jean-Baptiste Willermoz, Ms 5.475, BM Lyon.
[7] J. de Maistre, *Ensayo sobre el Principio Generador de las constituciones políticas*, § 15, P. Russand, Lyon, 1833.

II. El cristianismo de la Orden

La Orden, dijimos en el preámbulo, es cristiana, con certeza lo es, pero de una forma original en la medida en que el "cristianismo" que atraviesa completamente el sistema construido por Jean-Baptiste Willermoz, apunta a otras cosas en el plano metafísico que la enseñanza impartida por las diferentes confesiones cristianas[8], lo cual explica además por qué fue establecido un camino iniciático progresivo para revelar estas verdades, sin las cuales no se entendería que fuese necesario para los cristianos convencidos -sin contar las severas penas previstas por la autoridad romana que se aplican a aquellos que se hacen recibir en francmasonería-, esperar largos años sometiéndose a rituales extraños para finalmente escuchar un discurso que ya desde la infancia podrían encontrar en su catecismo.

Así, el Régimen Escocés Rectificado, que es, no lo olvidemos, puro producto del iluminismo, a la vez que hace declaraciones de « *profesión cristiana* » acogiendo sólo en su seno a cristianos, se guardó siempre, sin embargo, de definir lo que entendía por el término de « cristiano » – exigiendo simplemente a los candidatos a la admisión en sus logias la creencia en Dios y en la inmortalidad del alma[9].

El Régimen Rectificado procede de una corriente de pensamiento de una extraordinaria y abundante riqueza, que se caracteriza por una voluntad de reconocer por encima del hombre un conjunto de verdades superiores, superando ampliamente las capacidades de su inteligencia. En el cruce de numerosísimas influencias, « el iluminismo » va a nutrirse de los ecos de los Beguinajes, de los « Hermanos del Libre Espíritu », de la Reforma, de los textos de los cabalistas cristianos del Renacimiento, de las traducciones de las obras de los pensadores y filósofos de la antigüedad, de la aparición de los escritos de los visionarios de la Europa del Norte, todo ello llevado por el soplo de una poderosa renovación mística que englobó los

[8] Un aspecto bastante sorprendente, cuando se toma consciencia de que el Régimen Rectificado se edificó en el siglo XVIII, época en que los católicos no podían acceder al texto sagrado directamente, dándonos a entender que el ecumenismo no es en absoluto una palabra vana en la Orden, puesto que recibió a católicos y reformados para orar a Dios en lengua vernácula « en asamblea », fuera de las ceremonias presididas por los ministros de la Iglesia, poco tiempo después de las guerras de religión que desgarraron Europa, y utilizando la segunda persona del singular para dirigirse al Padre, cosa que para la época era más atrevido y singularmente temerario para los católicos, como los términos de la oración del 1er Grado nos da a entender: « *Ser eterno e infinito, tú que eres la bondad, la justicia y la verdad misma. Oh tú, que por tu verbo todopoderoso e invencible has dado el ser a todo cuanto existe, recibe el homenaje que los hermanos, aquí reunidos en tu presencia, te ofrecen por ellos mismos y por todos los demás hombres…* » (*Oración de apertura*, Ritual del Grado de Aprendiz, 1802).

[9] El Régimen Rectificado, sabiendo lo que las variantes procedentes de las diferentes hermenéuticas religiosas habían producido como interpretaciones múltiples del *Credo* en el transcurso de los siglos, observó una gran distancia con respecto a los « dogmas », hasta el punto de prohibir toda discusión sobre ello: « *No os entreguéis nunca a estériles debates dogmáticos con vuestros Hermanos…* » (1784). Y esta variante infinita en las interpretaciones, de la que la historia abunda y dio lugar a tantas luchas y combates perpetuos, fue tan bien estudiada y conocida por el fundador del Régimen Rectificado, que incluso fue objeto de una severa advertencia: « *Nuestras Logias […] no son en absoluto escuelas de teología… ni de ninguna otra materia profana. Por otro lado, vista la diversidad de opiniones humanas de todo género, nuestras leyes han tenido que prohibir toda discusión que viniera a turbar la paz, la unión y la concordia fraternales. Suponiendo, incluso, que el término final de la institución masónica pudiera dar, a aquellos que lo alcanzan, luces suficientes para resolver con precisión las cuestiones y discusiones religiosas que hubieran podido levantarse entre los Hermanos, si les hubiera estado permitido librarse a ellas, ¿dónde estaría, en las Logias simbólicas, el tribunal suficientemente esclarecido para apreciar sus decisiones y hacerlas respetar? Así pues, lo repetimos, las leyes que nos prohíben expresamente toda discusión sobre estas materias, son infinitamente sabias y deben ser rigurosamente observadas.* » (J.-B., Willermoz, 1809).

diversos círculos espirituales europeos. La corriente iluminista se extendió un largo periodo de tiempo, y marcó profundamente con su sello los espíritus despiertos en busca de verdades superiores.

Se trata pues de un « cristianismo transcendente », bastante alejado en varios puntos de los dogmas enunciados durante los concilios de la Iglesia, puesto que procede de la tradición iluminista, por lo que Jean-Baptiste Willermoz procuró insistir sobre cierta « pérdida » en la doctrina de la Iglesia desde el siglo VI[10].

III. El objetivo de Jean-Baptiste Willermoz

Como sabemos, y no es inútil recordarlo, durante el *Convento de las Galias* (1778), Jean-Baptiste Willermoz, por decisiones que representaban en realidad una auténtica ruptura con la Estricta Observancia y la francmasonería en su conjunto, de la que había declarado en esta ocasión estar compuesta por « sistemas arbitrarios » - así como subraya la *Introducción* del *Código Masónico*: *« A falta de conocer el verdadero punto central y el depósito de las leyes primitivas, sustituyeron al régimen fundamental por regímenes arbitrarios particulares […] que no dependían de la cadena general, así pudieron romper la unidad variando los sistemas*[11]» -, establecía y constituía una masonería simbólica fundada ya no, como antaño, sobre tres grados, sino cuatro, conduciendo a una « Orden Interior », sistema penetrado de la enseñanza doctrinal de Martines de Pasqually (+ 1774) : *« El objetivo de Willermoz era pues preservar la doctrina de la que Martines de Pasqually había sido, según lo que éste le había enseñado, sólo uno de los relevos; mantener, cuando peligrase la Orden de los Élus Cohen, la verdadera Masonería según el modelo que Martines de Pasqually le había revelado como arquetipo y que garantiza una conformidad doctrinal con la doctrina de la reintegración*[12] ».

a) La doctrina del Régimen Rectificado

Esto explica por qué varios puntos procedentes de la doctrina martinezista, que forman parte de los conocimientos completos de la Orden, causan problema en el plano de la teología de la Iglesia, derivando principalmente, porque este es el punto axial sobre el que descansa toda esta enseñanza, del carácter « necesario » y limitante del mundo creado[13], Creación no conse-

[10] Sin duda no es inútil insistir en el hecho de que la afirmación de la « pérdida » por parte de la Iglesia « desde el siglo VI » de la doctrina hoy conservada por el Régimen Rectificado, según la formulación de Jean-Baptiste Willermoz, concierne al conjunto de confesiones cristianas, tanto de Oriente como de Occidente, que adoptaron las decisiones dogmáticas de los siete primeros concilios, y no en particular a una de ellas, porque todas suscriben las posturas definidas por el segundo concilio de Constantinopla (553), y principalmente los anatemas pronunciados contra las tesis de Orígenes - preexistencia de las almas, estado angélico de Adán antes de la prevaricación, incorporización de Adán y su posteridad en una forma de materia degradada e impura a consecuencia del pecado original, disolución final de los cuerpos y del mundo material, etc.

[11] *Código Masónico de las Logias Reunidas y Rectificadas de Francia, 1778.*

[12] R. Amadou, *Martinismo*, CIREM, 1997, p. 36.

[13] Este carácter de « necesidad » del mundo creado y de la materia aparente, es el punto central de la « doctrina de la reintegración », punto que choca frontalmente con la enseñanza de la Iglesia para la cual Dios lo hizo todo por efecto de su amor, de un « don gratuito » y por pura bondad, puesto que sin la prevaricación, según la tesis del Régimen que hace suyas las tesis de Martines, el universo material no habría sido constituido: « *Sin esta primera prevaricación, ningún cambio habría sobrevenido a la creación espiritual, no hubiera habido ninguna emancipación de espíritus fuera de la inmensidad, no hubiera*

cutiva de un efecto del Amor de Dios, sino que Le fue impuesta a raíz de la prevaricación de los espíritus rebeldes, y en cuyo interior Adán fue incorporado como castigo por su desobediencia para conocer una vida gregaria y animal, desde entonces dividido en dos « naturalezas » opuestas y contradictorias.

Jean-Baptiste Willermoz escribe en un texto, dicho « 9º Cuaderno D »: *« Existe en la naturaleza y principalmente para el menor-hombre, para el Adán degradado y castigado, dos vidas muy distintas que no se pueden confundir jamás sin caer en los más grandes peligros; Una es la vida espiritual-activa o del espíritu, la otra es la vida universal pasiva que es la de la materia. La vida del espíritu no es creada, sino que es emanada con el ser que goza de ello, del seno de Dios de donde la extrajo. Es inmortal, indestructible, inteligente y activa; piensa, quiere, actúa y discierne, lo cual la constituye en imagen y semejanza de su principio generador; Se fortalece en el ejercicio del Bien, y no puede más que debilitarse y oscurecerse en el ejercicio del mal. La vida animal pasiva, nombrada también alma universal del Mundo creado, es sólo pasajera, siendo emanada solo por un tiempo por los seres espirituales-inferiores […] le era completamente extraña al hombre en su estado primitivo de pureza y de inocencia, pero desde que por su prevaricación perdió sus primeros derechos y se asimiló a los demás animales, fue condenado a vivir temporalmente la misma vida que era común a todos los demás, y le distinguirá eternamente de todos los animales que jamás han participado de esta vida*[14] ».

En el pensamiento martinezista, del que el Régimen Rectificado retomó lo esencial de la enseñanza, la envoltura carnal de la que estamos cubiertos vergonzosamente, es decir, la « carne », es pues el fruto envenenado de un acto escandaloso que privó a Adán, no sólo de su unión y relación íntima con Dios, sino que además lo redujo a un estado gregario de humillante animalidad: « *Adán, por su creación de forma pasiva material, degradó su propia forma impasiva, de la cual debía emanar formas gloriosas como la suya para servir de morada a los menores espirituales que el Creador le hubiera enviado* » (*Tratado*, 23).

Martines utilizó el término « degeneración » para calificar la transmutación de Adán: « *El primer hombre* degeneró *de su facultad de ser pensante* » (*Tratado*, 29); « *Lo que acabo de deciros sobre la prevaricación de Adán y sobre el fruto que resultó de ello prueba muy claramente lo que es nuestra naturaleza corporal y espiritual, y cuánto la una como la otra han* degenerado… » (*Tratado*, 45); « *El menor espiritual [...]* degeneró *y [...] se aniquiló en la inacción espiritual divina hasta el punto de volverse la tumba de la muerte »* (*Tratado*, 49). Y cuando analizamos el sentido dado al término de « degeneración » en el vocabulario del siglo

---

habido ninguna creación de límite divino, sea supraceleste, sea celeste, sea terrestre, ni ningún espíritu enviado para operar en las diferentes partes de la creación. No puedes dudar de todo esto, puesto que los espíritus menores ternarios jamás hubiesen abandonado el lugar que ocupaban en la inmensidad divina para operar la formación de un universo material. Por consiguiente, Israel, los menores hombres no hubiesen sido jamás poseedores de este lugar y no hubiesen sido emanados de su primera morada o, si hubiese deseado el Creador emanarlos de su seno, jamás hubiesen recibido todas las acciones y facultades poderosas de las que fueron revestidos preferentemente a todo ser espiritual divino emanado antes que ellos. » (*Tratado*, § 237).

[14] Jean-Baptiste Willermoz, 9º Cuaderno, *Explicaciones preliminares que sirven de introducción a los capítulos siguientes que contienen la descripción de los hechos espirituales que conciernen a la creación del Universo físico, temporal, y de sus partes principales*.

XVIII, nos percatamos de que evoca un *« cambio de un estado de bien en mal* [15] », pero por su raíz latina : *degenerare*, de *genus*, género, y de la preposición « *de* » dominando el ablativo, señala la acción de *« salir de su género* », « *separarse de su especie* », perder « *las cualidades de su raza* », « *degradarse* », « *alterar su esencia* », « *arruinar su naturaleza* », o sea, transformar su ser hasta el punto de volverse totalmente otro, y eso en un sentido negativo sumamente fuerte.

Desde entonces, el hombre vive bajo el efecto de esta conjunción « vergonzosa », prisionero de un « fenómeno monstruoso », es decir, el ensamblaje de dos naturalezas distintas[16] que lo reducen a la similitud con los animales[17], explicando los términos relativamente severos de la « Regla Masónica », para quedarnos solo en un texto accesible desde el 1er Grado : «*¡Ser degradado! A pesar de tu primitiva grandeza, ¿quién eres tú delante del Eterno? Adórale desde el polvo y separa cuidadosamente este principio celeste e indestructible de mezclas extrañas; cultiva tu alma inmortal y perfectible, y hazla susceptible de ser unida al origen puro del bien, entonces será liberada de los vapores groseros de la materia. Es así que serás libre en medio de la esclavitud, dichoso en el centro mismo de la desgracia, inamovible en el más fuerte de los temporales y podrás morir sin temor*[18] ».

« Degenerar » es pues, para Adán, según Martines, no sólo estar velado a su ser primero, un tanto modificada su apariencia, endosado a una vestimenta que oscurece exteriormente su apariencia, sino estar corrompido, haber viciado, alterado su esencia, pervertido su naturaleza hasta el punto que, por una « transmutación » (*Tratado*, 24), en forma de caída, ha sufrido un descenso abominable en la materia – « *Adán se transmutó, por su crimen, de esta forma gloriosa en una forma de materia terrestre* » (*Tratado*, 46); « *El descenso y la junción de las aguas rarificadas con las aguas groseras nos recuerdan el descenso del primer menor en un cuerpo material terrestre* » (*Tratado*, 126). Adán cambió pues su especie, se separó de lo que era, salió de su género para revestirse encerrándose en « *una prisión de materia* » (*Tratado*, 127).

Además, observamos que, ya en las célebres *Lecciones de Lyon* (1774-1776), Willermoz expuso la razón por la cual el hombre está revestido hoy de un « cuerpo de materia », puesto que, debiendo en un principio luchar para liberar de las cadenas materiales a los espíritus que estaban aprisionados en su interior, fue castigado finalmente por su crimen sufriendo la misma suerte que los enemigos del Eterno, es decir, siendo precipitado a su vez, él que era un

---

[15] *Cf. Diccionario de la Academia Francesa*, 1762.

[16] « *Los Elementos de toda Corporización, cualquiera que sea, fueron encerrados primitivamente en el Caos; en el momento de su explosión y por el ministerio de los Agentes secundarios que han incorporado un Principio de Vida pasiva, se convirtieron en los tres Elementos de la Materia Fuego, Agua y Tierra, teniendo una destinación futura que el hombre anticipó*. ***He aquí las Tinieblas que proceden de la Materia y en ningún caso son en absoluto una Luz..*** » (Jean-Baptiste Willermoz, *Carta a Turckheim*, 12-18, VIII 1821).

[17] « *…la incorporización material que es hoy su suplicio y su castigo, tuvo dos facultades intelectuales inherentes a su ser, las cuales eran verdaderamente los dos sexos figurativos reunidos en su persona, mencionados en el Génesis, cuyos traductores e intérpretes han materializado tan completamente las expresiones en los capítulos siguientes, que es casi imposible encontrar alguna verdad fundamental.* . » (Jean-Baptiste Willermoz, *Carta a Jean de Turckheim*, 25 de marzo de 1822).

[18] *Regla Masónica*, Art. II, § 1, 1802.

espíritu glorioso, en un « cuerpo de materia tenebrosa » : *« El hombre fue castigado por su crimen de una manera conforme a la misma naturaleza del crimen, se encontró encerrado en una prisión de esta misma materia que él debía contener y se sometió por ella a una acción sensible de esos espíritus perversos sobre sus sentidos corporales procedentes de esta materia que había sido creada para mantenerlos en privación. Adán, caído de su estado de gloria y sepultado en un cuerpo de materia tenebrosa, sintió pronto su privación. Su crimen estaría siempre ante sus ojos...*[19]»

De esta degradación del hombre, que corresponde simbólicamente a la destrucción del « Templo », al derrumbamiento del edificio querido y pensado por Dios, el emblema del Grado de Aprendiz da testimonio por el símbolo, tan evocatorio, de la columna truncada, acompañado de la sentencia : « *Adhuc Stat* » :

« P. *¿Cuál es el símbolo del Grado de Aprendiz?*
R. Una columna rota y truncada por arriba, pero firme sobre su base, con el lema *Adhuc Stat*.
P. *¿Qué significa este emblema con su divisa?*
R. Que el hombre está degradado, pero le quedan medios suficientes para conseguir ser restablecido en su estado original, y que el Masón debe aprender a usarlos[20] ».

Del mismo modo, la Orden permanece absolutamente silenciosa sobre las modalidades de la vida post mortem, y podemos comprender por qué, puesto que algunas instrucciones sostienen propuestas contrarias a las de la Iglesia sobre muchos puntos, principalmente respecto a la « resurrección de la carne ». El Régimen Rectificado se adhiere a una tesis que la Iglesia condenó constantemente en sus concilios y por sus doctores, a saber la aniquilación del cuerpo material carnal – que reduce al hombre « a la condición de los animales más viles » (sic), como producto de una causa ocasional o « acción secundaria ».

b) Las verdades combatidas por una clase sacerdotal intolerante

Esas verdades, conocidas durante los primeros siglos del cristianismo, luego perdidas y olvidadas, fueron combatidas después por la Iglesia, declaradas como « herejías » que había que condenar por una clase sacerdotal intolerante: « *No podíamos pues pasar por alto esta clase convertida en la más intolerante, la más obstinada en su sistema, y la más peligrosa, puesto que se vanagloria a veces de su ignorancia. Aquellos que la componen, atrevidos y categóricos en sus decisiones, presuntuosos en sus pretensiones, y puede ser que dominados, sin duda, por cierto orgullo sacerdotal, que a menudo embarga los corazones más humildes, que tienden a identificar su persona con el sagrado carácter del que están revestidos, y afectan demasiado hábilmente el tono y el lenguaje desdeñoso de una morgue teológica, evidencian el despecho secreto de ignorar lo que es conocido, reverenciado y buscado por otros hombres estimables, instruidos y muy religiosos. Se engañan finalmente hasta querer persuadir de que todo lo que ya no es conocido de ellos ni de los profesores de sus primeros estudios es falso e ilusorio, y no*

[19] J.-B. Willermoz, lección n° 6, 24 de enero de 1774.
[20] Ritual del Grado de Aprendiz.

es más que una sarta de errores y de novedades peligrosas contra los cuales nunca sabremos mantenernos suficientemente en guardia. Esperemos que reconozcan su error y dejen sus funestas prevenciones, que no pueden sino privarles por siempre de lo que fue la fuerza y la consolación de sus predecesores en el santo ministerio que ejercen. Pero ya hemos dicho lo bastante como para justificar el consejo que hemos dado al comenzar este artículo, estudiar con cuidado las tradiciones religiosas escritas, y las más secretas que no lo están. Volvamos ahora a los medios personales dejados al hombre caído para poder llegar al conocimiento tan necesario para él de su Dios y de sus obras, y al no menos importante de todas las relaciones esenciales que lo unen a su creador[21] ».

¿Cuál es y de dónde procede esta doctrina olvidada por la Iglesia desde el siglo VI?

Willermoz lo explicó a Rodolfo de Salzmann el 12 de mayo de 1812 : « […] *el origen y la formación del universo físico, su destino, la causa ocasional de su creación, en tal momento y no en otro; de la emanación y la emancipación del hombre en una forma gloriosa y de su destino sublime en el centro de las cosas creadas; de su prevaricación, de su caída, del beneficio y de la necesidad absoluta de la encarnación del mismo Verbo para su redención, etc. Todas esas cosas de las que resulta un profundo sentimiento de amor y de confianza, de temor y respeto y vivo reconocimiento de la criatura por su Creador, eran perfectamente conocidas por los Jefes de la Iglesia durante los cuatro o seis primeros siglos del cristianismo. Pero, desde entonces, se han ido perdiendo y borrando sucesivamente hasta tal punto que hoy, tanto para vosotros como para nosotros, los ministros de la religión tratan de novadores a todos aquellos que sostienen la verdad*[22] ».

Esta alusión a la pérdida por la Iglesia de verdades conocidas hasta el siglo VI, después olvidadas e incluso combatidas por los clérigos, se encuentra en el « *Tratado de las dos naturalezas* », escrito en 1818, lo cual demuestra un constante posicionamiento sobre este asunto del patriarca lyonés: « *Viendo en Dios y en el hombre, caído de su estado glorioso, los dos puntos extremos del orden espiritual [aquellos que no sienten todavía la necesidad de una intervención directa y persona de la Divinidad en el acto de expiación satisfactoria que el hombre debe a la Justicia divina, éstos] imaginan en las clases angélicas los agentes espirituales intermedios suficientemente puros y poderosos para acercar al hombre a Dios, sin que sea necesario que Dios se someta a la encarnación. La duda y el error de ellos solo procede de la ignorancia en la cual están generalmente sumidos los hombres desde hace tiempo sobre la causa ocasional de la creación del universo, sobre las intenciones de Dios en la emanación y la emancipación del hombre, sobre su alto destino en el centro de las especies, y finalmente sobre los grandes privilegios, el gran poder y la gran superioridad que se le dio sobre todos los seres buenos y malos que se encontraban con él. Todas estas cosas eran perfectamente conocidas por los dirigentes de la Iglesia cristiana, por aquellos a los que les estaba reservado el conocimiento, casi exclusivamente, durante los cinco o seis primeros siglos del cristianismo.*

[21] Jean-Baptiste Willermoz, Cuaderno D 5º, Biblioteca Nacional de París, 1806-1818.
[22] Jean-Baptiste Willermoz, *carta a Rodolfo Salzmann*, 12 de mayo de 1812.

Mejor instruidos sobre estos puntos importantes, no llegaron a la conclusión de que para rehabilitar a un ser tan grande, tan poderoso, era necesario a Dios mismo[23] ».

Hay que reconocer pues, después del recordatorio de estas afirmaciones fundamentales, que perduran importantes confusiones a propósito del Régimen Escocés Rectificado, sobre el que muchas equivocaciones fueron enunciadas, alterando notablemente la naturaleza misma de la Orden, porque siendo ciertamente « cristiana » en su esencia, como acabamos de constatar, es un cristianismo singular, original, dicho « transcendente », que no tiene estrictamente nada que ver con una concepción dogmática eclesial extraña al sistema iniciático edificado por Jean-Baptiste Willermoz, y esto según sus propias declaraciones.

IV. La doble estrategia iniciática

En consecuencia, con el fin de acceder al núcleo doctrinal del Régimen Rectificado que éste designa bajo el nombre de « Santuario », hay una doble estrategia en el interior del sistema edificado por Willermoz:

1°) La que busca aumentar en las almas su adhesión a la *« santa religión cristiana »*;

2°) Otra haciéndoles entrever verdades contenidas secretamente por el cristianismo definido como una auténtica iniciación**.**

Esta doble estrategia, mezclando adhesión al cristianismo y próxima a los conocimientos secretos – que pierde a algunos y los conduce a tomar la corteza por el núcleo –, no busca en realidad más que dejar vislumbrar el « velo » puesto sobre unas verdades ocultas de la religión cristiana, que la perfeccionan, la enriquecen y la iluminan sobre varios aspectos particulares.

Estamos aquí pues, objetivamente, concerniente a esas verdades ocultas de la religión cristiana, en presencia de posiciones que no dependen del « dogma de la Iglesia », pero forman parte de un corpus doctrinal que confiere al Régimen Rectificado una naturaleza específica en el dominio del cristianismo, corpus sensible a todos los Grados, evidentemente, pero que es conservado plenamente en el « Santuario » mencionado más arriba que existía ya en el siglo XVIII.

Ciertas alusiones en las *Instrucciones* de los rituales de los Grados ostensibles del Régimen son, a este respecto, fundamentales. Leemos indicaciones sumamente importantes que conviene no descuidar bajo pena de equivocarse completamente sobre la naturaleza del Régimen Rectificado y del « cristianismo » que se enseña dentro. Porque si las corrientes del iluminismo europeo son indudablemente cristianas, es evidente que las temáticas que se encuentran en el interior de sus tesis (emanación de las almas, visión negativa de la creación, rechazo del cuerpo y de la materia, destino celeste puramente inmaterial de las criaturas, etc.), no de manera periférica y anecdótica, sino de forma central, resultan de numerosas

[23] Jean-Baptiste Willermoz, *Tratado de las dos naturalezas*, 1818.

fuentes, de las que una se distingue más particularmente como vimos, a saber : el origenismo, que « profesa » un cristianismo que contiene tesis que no están en absoluto en « completa armonía » con las enseñanzas de los concilios y de los Padres de la Iglesia[24], sino que chocan frontalmente con las tesis conciliares y dogmáticas.

V. Llamamiento a las contemplaciones metafísicas

Joseph de Maistre, solicitado en 1781 para saber en qué el sistema masónico debía apoyarse en el plano de sus enseñanzas, resumió en sus *Memorias al duque de Brunswick* (1782) lo que debía ser la naturaleza del « cristianismo », proponiendo una aproximación innovadora, absolutamente no dogmática, rechazando cualquier lectura literal de las Escrituras: « *Todo es misterio en los dos Testamentos, y los elegidos de una y otra ley no eran sino verdaderos iniciados. Es necesario pues interrogar esta venerable Antigüedad y preguntarle cómo entendía las alegorías sagradas. ¿Quién puede dudar de que esos tipos de investigaciones no nos proporcionan armas victoriosas contra los escritores modernos que se obstinan en no ver en las Escrituras más que el sentido literal? Son ya refutados por la única expresión de los Misterios de la Religión que empleamos todos los días sin penetrar su sentido. Esta palabra* misterio *solo significaba en el principio una verdad oculta bajo tipos por aquellos que la poseían. Sólo fue por extensión y por así decir por corrupción como se aplicó desde entonces esta expresión a todo lo que está oculto; a todo lo que es difícil de comprender. (…) Parece pues que solo se necesita un diccionario etimológico para refutar a los partidarios de la letra. Pero, ¿cómo podrían resistir al sentimiento unánime de los primeros cristianos que consideraban todos el sentido alegórico? (…) Qué amplio campo abierto al celo y a la perseverancia (…) que unos se adentren valientemente en los estudios de erudición que pueden multiplicar nuestros títulos y esclarecer aquellos que ya poseemos. Que otros, cuyo genio llama a las contemplaciones metafísicas, busquen en la naturaleza misma de las cosas las pruebas de nuestra doctrina. Que otros finalmente (¡y quiera Dios que sigan existiendo muchos!) nos digan lo que han aprendido de ese Espíritu que sopla donde quiere, como quiere y cuando quiere*[25] ».

Las ideas principales, fundadoras del « cristianismo transcendente », quedaban así planteadas.

---

[24] El pensamiento de Orígenes fue propagado principalmente en Oriente por Evagrio el Póntico (345-400), Gregorio de Nisa (335-394) y los Capadocios, luego por san Máximo el Confesor (580-662); en Occidente, fue sobre todo gracias a san Hilario de Poitiers (+367) como se abrieron al pensamiento de Orígenes. Orígenes afirmaba que la Creación es la manifestación concreta de un « descenso de lo alto en dirección a lo bajo », una « caída », un movimiento significativo *« de superioribus ad inferiora descendum »*. Desarrolló, en numerosas páginas, su visión y no dudó en sostener, con expresiones que prefiguran extrañamente las tesis martinesianas, saint-matinistas y willermozianas: « *Las almas, por la excesiva degeneración de su inteligencia, fueron encerradas en estos cuerpos groseros y compactos: es por ellas, a quienes fuera necesario en adelante, que este mundo visible fue creado ».* (Orígenes, *De Princip*., III, 5, 4, K). Orígenes apoyaba su tesis de una Caída en la materia en unos cuerpos groseros y animales, como respondiendo a una falta anterior, basándose en el relato del tercer capítulo del libro del Génesis, donde se dice, después del episodio del pecado original: *« Yahveh Dios hizo para el hombre y su mujer túnicas de piel y los vistió ». Génesis* III, 21).

[25] *Memorias al duque de Brunswick, 1782.*

Carácter iniciático del cristianismo, misterios velados detrás del aspecto literal de las Escrituras, uso del sentido alegórico, llamamiento a la contemplación metafísica, en realidad, el concepto de « cristianismo transcendente » acababa de ser planteado, más exactamente redefinido, expuesto, propuesto, y sobre todo adaptado con precisión destacable para los tiempos futuros a la intención de los espíritus que quisieran acceder a un contacto real, inmediato, con las verdades de la religión sin sufrir los límites impuestos por una institución eclesial que había apartado los conocimientos importantes que constituían el tesoro de los primeros cristianos.

Esta idea de puesta en marcha de un proyecto refundador respecto al cristianismo de manera que permita volver a sus conocimientos de los primeros siglos, Willermoz la convirtió en el centro de lo que tomó por nombre, en 1778, Rito o más exactamente Régimen Escocés Rectificado, « rectificado » precisamente porque él quiso traer de vuelta la Francmasonería a su esencia primitiva, a su naturaleza verdadera : es decir, ser una vía que conduzca, tomando como ejemplo la forma arquitectónica propia del Templo de Jerusalén, « *del Porche al Santuario* ».

Esta economía espiritual del Régimen Rectificado, a saber la lenta y eficaz propedéutica de reconciliación del alma de cada masón con las verdades olvidadas de la iniciación, Willermoz lo explicó en términos destacables.

No son pues verdades por admitir en razón de una autoridad eclesial, creencias a las cuales es necesario someterse en razón de una obligación dogmática, el cumplimiento durante ceremonias, posturas artificiales donde habría que afirmarse cristiano de boca, superficialmente, según guiones teatrales como hacían representar una masonería que dispensa grados con títulos prestigiosos y denominaciones admirables, pero que en realidad estaba desprovista de los verdaderos secretos de la iniciación; a lo que aspiraba el Régimen Rectificado era algo muy distinto. Se trataba de redescubrir las enseñanzas ocultas desde hace varios siglos, olvidadas y a veces rechazadas por la Iglesia que las designaba como errores, y restablecer, por fin, *la santa doctrina que perdura por la iniciación de edad en edad hasta nosotros*, para que pueda ayudar a las almas a reencontrar su esencia divina primitiva.

Willermoz dio incluso un secreto excepcional a propósito del objetivo buscado por la Orden establecida durante la reforma de Lyon en 1778 en una carta destinada al príncipe Charles de Hesse-Cassel, el 8 de julio de 1781 : « *Por su objetivo que es completamente espiritual […] la inteligencia, liberándose de alguna manera del sensible al que está unida, se eleva a su más alta esfera, y estoy fundado en creer que en ésta se encuentra el conocimiento del verdadero culto y del verdadero ministerio sacerdotal, por el cual el ministro ofrece su culto al Eterno por la mediación de nuestro divino señor y maestro J.-C. para la familia o la nación que representa*[26] ».

[26] Carta de Jean-Baptiste Willermoz a Charles de Hesse-Cassel, 8 de julio de 1781.

VI. La verdadera « escuela » de sabiduría

El « cristianismo transcendente » al que conduce la iniciación, según el iluminismo cristiano, está fundado en los misterios conservados por una sociedad que atraviesa secretamente los siglos bajo el nombre de *Iglesia Interior*, sociedad que recibió, según Karl von Eckartshausen (1752-1803), un depósito primitivo de los misterios relacionados con el origen del hombre y su destino futuro. Su enseñanza jamás ha variado, aunque haya tomado nombres diferentes en razón de las circunstancias, está inscrita en un Templo donde la sabiduría habita con el amor. Parecería, puesto que los tiempos avanzan poco a poco hacia su consumación, que el velo que esconde a los ojos de la familia humana este Templo deje por fin aparecer el resplandor de la luz y libere el sentido efectivo de las verdades eternas que oculta la nube que rodea al Santuario: « *La Iglesia interior nació justo después de la caída del hombre, y recibió de Dios inmediatamente la revelación de los medios por los cuales la especie humana caída será reintegrada en su dignidad, y liberada de su miseria. Recibió el depósito primitivo de todas las revelaciones y misterios; recibió la llave de la verdadera ciencia, tanto divina como natural. (…) Este santuario interior permanecerá siempre invariable, aunque el exterior de la religión, la letra, recibiera por el tiempo y las circunstancias diferentes modificaciones y se alejara de las verdades interiores, que únicamente pueden conservar el exterior o la letra*[27] ».

El cristianismo, en los primerísimos tiempos de su emergencia sobre la escena de la Historia, pensaban los iniciados del siglo XVIII, fue una vía magnífica ofrecida a cada « alma de deseo » con el fin de que pueda reencontrar su verdadero origen y su naturaleza esencial, cosa en que consiste su verdadera felicidad en este mundo y en el otro.

El objetivo del Régimen es claro pues, es hacer que surja de nuevo, como quisieron los fundadores de la Orden en el siglo XVIII, una verdadera « escuela » de sabiduría portadora de una doctrina, que tiene por nombre « doctrina de la reintegración », la de los seres en su primera propiedad, virtud y potencia espiritual divina primitiva; edificar una auténtica escuela de sabiduría, cultivando la inteligencia del corazón, como afirmaba ya Camille Savoire en 1935: « *¿Qué quieren constituir los artesanos del despertar del Rectificado? Un medio educativo de cultura moral y espiritual en el seno del cual, al buscar realizar, por la enseñanza mutua y el ejemplo, su perfeccionamiento moral e intelectual, llamarán a las élites de todos los medios sociales, por muy modestos que sean, cuyas intenciones sean puras. Exigirán que cada uno, al entrar, abandone a la puerta la reivindicación de sus derechos para pensar sólo en el cumplimiento de sus deberes, extirpar de su ser todo sentimiento de egoísmo, desarrollar su inteligencia, su razón y sobre todo su corazón*[28] ».

El iluminismo que es, como se dijo a menudo, la imagen invertida de las Luces por su desconfianza de la razón y su reserva crítica hacia las capacidades de la naturaleza humana cuando se desliga de la Transcendencia para alcanzar la verdad, reúne en su seno diversas fuentes cuyas múltiples huellas dan testimonio de la permanente existencia de un poderoso movimiento de pensamiento que parece provenir de los tiempos más remotos.

---

[27] K. von Eckhartshausen, *La Nube sobre el Santuario, o algo que no sospecha la filosofía orgullosa de nuestro siglo* (1802).
[28] C. Savoire, *op.cit.*, p. 333.

Es por eso que, ver en la Francmasonería sólo una creación inglesa del siglo XVIII, es, sin lugar a dudas, pasar de lado de lo que constituye la esencia misma de una sociedad cuyos usos recibieron un marco jurídico y administrativo en Londres en 1717 y 1723, pero que participa de la « Tradición » en el sentido más completo, o, más exactamente, « primitivo » de este término, que contribuyó a la emergencia y al desarrollo del iluminismo en Europa en el siglo XVIII, desde Gottfried Arnold, pasando por Gichtel, el editor de las obras de Jakob Böhme, William Law en Inglaterra, la Señora Guyon, Pierre Poiret, Douzetemps autor del *Misterio de la Cruz* (1732), añadiendo a los ya citados todos aquellos que acogieron con entusiasmo el pensamiento del Filósofo Desconocido, es decir, Louis-Claude de Saint-Martin, y participaron de su escuela formando, principalmente en los países del Norte, una rica corriente que reivindica abiertamente la influencia del teósofo francés cuyos escritos serán difundidos por Mathias Claudius (1740-1815, traductor *De los errores y de la verdad* en 1782), luego por Johann Friedrich Kleuker (1749-1821) y Gottlieb Heinrich von Schubert (1780-1860), formando un círculo de auténticos admiradores del Filósofo Desconocido, redescubriendo, gracias a él, el inmenso valor de Jakob Böhme, círculo compuesto por el escritor pietista Jung-Stilling (1740-1817), vinculado a Jacobi (1743-1819), Diethelm Lavater (1743-1826) y Justinus Kerner (1786-1862), que participaron de una significativa renovación espiritual en su región. Señalemos, además, a aquel que, en razón de su inmensa iluminación fue apodado el « mago del Sur », Friedrich Christoph Oetinger (1702-1782), dejando una obra personal del más alto interés, trabajo, en parte, en el origen de los estudios realizados por el admirador de Martines de Pasqually, Joseph de Maistre y Saint-Martin, es decir, el muy relevante y fecundo erudito Franz von Baader (1765-1841).

En cuanto a nosotros, nuestra única « guía » visible e invisible, nuestra « piedra angular » absoluta e invariable, nuestro « fundamento » esencial y fundamental, es absolutamente idéntico a lo que recordaba Rodolfo Salzmann a Jean-Baptiste Willermoz en 1818, y se resume en esto: « *La doctrina del Régimen Rectificado es el* unicum necessarium*… Es sobre este fundamento, sobre esta piedra angular donde es construido, y lo preservará de su ruina mientras le permanezcamos fiel*[29] ».

Conclusión

La concepción de un cristianismo no dogmático, dejado a la inspiración del « Espíritu », podría parecer bastante sorprendente bajo la pluma de Joseph de Maistre, ahora bien, no es así, al contrario, es el testimonio de lo más profundo de su pensamiento respecto a una religión que desea purificada, despojada de todos los artificios, una religión de relación inmediata con la « Transcendencia », cosa en la que consiste, efectivamente, el « *cristianismo transcendente* » del que se hace el defensor, y de alguna manera el « Profeta », prediciendo su próximo advenimiento.

Es lo que describió perfectamente Émile Dermenghem, durante la publicación en 1928, de su *Joseph de Maistre Místico*: « *Es una idea análoga que Joseph de Maistre sugiere cuando habla*

[29] *Carta de Saltzmann a Willermoz*, el 4 de septiembre de 1818.

de las « túnicas de piel » (nota 3. *Veladas*, IIª entr., p. 292). *El Génesis llamaría así, según la interpretación teosófica, a los cuerpos materiales actuales del que Adán y Eva fueron revestidos después de la caída […]* (Cita a Maimónides y Platón -el hombre doble del Banquete-. Ref. Aquí arriba, IIIª parte, cap. I), *añade Maistre, citó esas palabras en el siguiente siglo con unas alteraciones; cita una respuesta semejante del Salvador a Salomé quien le hacía la misma pregunta*: ‘‘*Cuando hayáis depositado la vestimenta de la vergüenza y del oprobio* (se trata evidentemente del cuerpo actual); *cuando los dos se vuelvan uno…*[30] »

Por eso Maistre declara: «*Este cristianismo real, designado entre los alemanes por el nombre de* ‘‘cristianismo transcendente’’, *es una verdadera iniciación; fue conocido por los cristianos primitivos, y es accesible todavía a los adeptos de buena voluntad. Este cristianismo revelaba y puede revelar todavía grandes maravillas, y puede no sólo desvelarnos los secretos de la naturaleza, sino incluso ponernos en comunicación con los espíritus*[31] ».

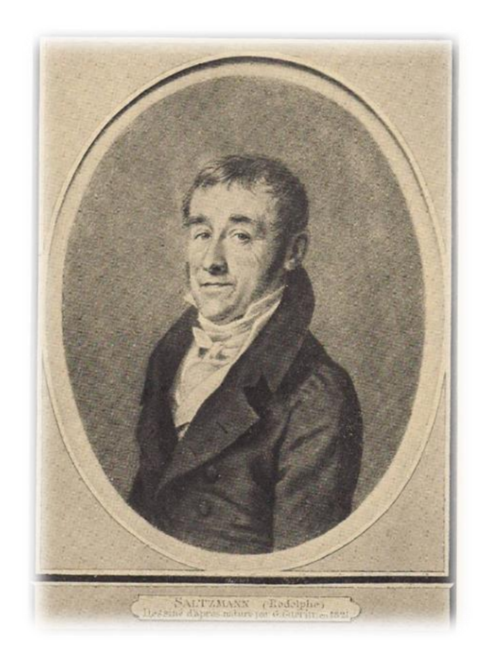
Maistre, como un visionario muy representativo del iluminismo europeo del que fue y sigue siendo obviamente una de las grandes figuras, anunciaba: « *Cuando lo que está fuera, (...) cuando la vida o la generación exterior se vuelva semejante a la vida interior o angélica. Entonces no habrá más que un nacimiento […] y el reino de Dios llegará así en la tierra como en el cielo.* » (*Misceláneas A*.) Para acelerar esos tiempos liberadores, Maistre, en forma de rezo, declaraba: « *Cedamos al amor y entremos en la vía real que conduce a la Ciudad Santa*[32] ».

El gobierno de la Divina Providencia, la comprensión metafísica de la Caída original y el análisis de sus consecuencias conducen a la necesaria puesta en marcha del trabajo de « Reintegración », su perspectiva escatológica ante nosotros conduce a los pies de la Santa Montaña donde se manifestará al final de los tiempos la Jerusalén Celeste. La doctrina de Joseph de Maistre, expuesta en su obra, es la que recibió en los círculos iniciáticos dirigidos, desde Lyon, por Jean-Baptiste Willermoz, en los cuales solo encontró, según sus propias palabras : *« bondad, dulzura y compasión incluso a su manera*[33] ».

La espera de esta religión renovada inspira esas líneas a Maistre que, como un visionario, anuncia: « *Más que nunca debemos ocuparnos de estas altas especulaciones, porque debemos estar preparados para un acontecimiento inmenso en el orden divino, hacia el cual vamos caminando a una velocidad acelerada que debe llamar la atención de todos los observadores. No hay más religión en la tierra: el género humano no puede permanecer en este estado. Oráculos temibles anuncian además que* los tiempos han llegado[34]*.»* Y para adelantar esos tiempos liberadores es por lo que Maistre, a modo de rezo, decía: « *Cedamos al amor y entremos en la vía real que conduce a la Ciudad Santa* ».

[30] Émile Dermenghem, *Joseph de Maistre Místico*, *op. cit*., pp. 292-293.
[31] J. de Maistre, Cuatro capítulos inéditos sobre Rusia, op.cit.
[32] J. de Maistre, *O.C.*, t. VIII, 1854, p. 403.
[33] *Veladas*, XIª Conversación.
[34] *Ibíd*.

FRÉDÉRIC-RODOLPHE SALTZMANN
(1749 – 1821)



Jurista de formación y después librero en Estrasburgo, este Élu Cohen fue uno de los miembros eminentes del Rito Escocés Rectificado. Amigo del Filósofo Desconocido, fue uno de los que le dio a conocer la obra de Jakob Böhme durante su estancia en Alsacia.

"El Alsaciano Frédéric-Rodolphe Salzmann, nacido en Sainte-Marie-aux-Mines, consejero legado de la Sajonia ducal, preceptor del joven barón Stein (futuro ministro prusiano) en 1774, es jurista de formación. Pasa casi toda su vida en Estrasburgo donde se consagra desde edad temprana al estudio de los teósofos.

Salzmann adquiere la Librería académica de Estrasburgo convirtiéndose así en editor-librero, asegurándose de esta forma una relativa tranquilidad, interrumpida momentáneamente por la tormenta revolucionaria. Amigo de Oberlin, de Jean de Turckheim, de Jacob Lenz, de H. L. Wagner, místicos o teósofos conocidos de Goethe, funda con ellos una revista, *Der Bürgerfreund*. A lo largo de los años, y hasta el final de su vida, será amigo devoto de Willermoz; junto con Jean de Turckheim, su compatriota estrasburgués, Salzmann organiza el sistema de los C.B.C.S. [Caballeros Bienhechores de la Ciudad Santa del Régimen Escocés Rectificado], tomando parte activa en el Convento de Wilhelmsbad (1782) y será siempre en Alsace el representante autorizado de los Grandes Profesos. Se le verá servir de intermediario entre Willermoz y los príncipes alemanes Charles de Hesse-Cassel y Ferdinand de Brunswick.

Se encuentra con Saint-Martin en 1788 en Estrasburgo, donde el Filósofo Desconocido pasa una de sus etapas más felices en compañía de los místicos alsacianos, de los cuales Salzmann y la Sra. Böcklin forman parte. Sin duda se debe a Salzmann, como también es el caso de la Sra. Böcklin, el interés de Saint-Martin por la filosofía de Jacob Böhme. Salzmann se inspira de las teorías del zapatero de Goerlitz pero también de Engelbrecht, Œtinger, Bengel, Hahn. Se

corresponde con Jung-Stilling, Lavater, Georg Müller, Moulinié, Saint-Martin, el obispo Grégoire, Oberlin, Friedrich von Meyer, Gotthilf Heinrich von Schubert, Emil von Darmstadt, la Señora de Krüdener, Nüscheler y otros escritores y teósofos.

Su obra inicial, *Todo será renovado*, aparece en siete partes de 1802 a 1810, conteniendo numerosos extractos de lecturas teosóficas y de notas personales. En ella hay páginas de Ruysbroeck, Tersteegen, Catherine de Sienne, Antoinette Bourignon, la Señora Guyon, Jane Lead, Swedenborg, Bromley, autores que Salzmann da a conocer mejor a los lectores de Alsacia, Alemania del Norte y Suiza.

En sus trabajos, Salzmann expone ideas interesantes sobre el estado del alma después de la muerte y sobre la resurrección. Hace preceder a la resurrección por un estado transitorio antes de ir definitivamente al cielo o al infierno; de esta forma pretende hacer aceptable a los protestantes la teoría católica del purgatorio.

Es autor de quince volúmenes, entre los cuales se encuentran: *Sobre los últimos tiempos* (1806), crítica de una obra de Kelber (1805) sobre el reino de los mil años; especialmente: *Observaciones sobre los misterios de las vías de Dios relativas a la humanidad* (1810). Salzmann presenta una cosmogonía de tipo muy martinesista: la rebelión de los ángeles fue el origen de un caos tras lo cual Dios hizo una espléndida morada habitada por los hombres. El desorden de los elementos es la consecuencia de la caída de Adán. Salzmann profetiza de buen grado sobre el fin de los tiempos. A menudo se le ha confundido con su primo Johann Daniel Salzmann, secretario de una comisión municipal (*Actuarius*) y comensal de Goethe, Jung-Stilling y Herder; este amigo de Goethe murió en 1812, el amigo de Saint-Martin en 1821".

Antoine Faivre, L'Ésotérisme au XVIIIe siècle,
«La Table d'Émeraude»,
París, Seghers, 1973, p. 108-110.

"Hay en la humanidad una élite que busca a Dios. Saltzmann pertenece a ella. En la base de esta búsqueda, constatamos frecuentemente la existencia de una experiencia personal: buscamos a Dios solo cuando Él nos ha encontrado, dijo Pascal. El hombre es libre de rechazar la llamada de la Divinidad. Saltzmann cree en el libre albedrío:

1. *Der freie Wille ist das groesste Geschenk, das der Mensch von Gott erhalten hat* (La libre voluntad es el don más grande que Dios dio al hombre).

2. El hombre encontrado por Dios experimenta su nada; tiene asco de sí mismo, se percibe bajo los colores más oscuros, e incluso exagera su culpabilidad. Los Santos hablan de su vida pasada como de un abismo de perdición. Dios se reveló a Saltzmann en la naturaleza, en su conciencia, por su Palabra y su Espíritu, y también, como resaltábamos más arriba, por sus sueños y sus visiones. Ocurrieron cosas extraordinarias en su desarrollo espiritual, creyó estar en relación directa y personal con el más allá.

Para despejar su espíritu de su envoltorio corporal y volverle sensible a la acción divina, Saltzmann recurre al ascetismo; recuerda las prácticas de los primeros siglos, de actualidad en Post-Royal; practica a menudo el ayuno, particularmente los viernes. Traduce un tratado de Mme. Broune sobre "*los cuarenta días de ayuno de Cristo en el desierto*". Saltzmann cree que el hombre que aspira a la vida divina puede desarrollar en él esta vida gracias a la soledad; opina que la disminución del amor en la soledad es un indicio de una regresión de la vida religiosa. Experimenta lo que los grandes místicos, a saber, que el deseo de cambiar de lugar es una tentación.

El cristiano, según Saltzmann, está protegido por una Providencia personal e individual, y se convierte en una providencia para su entorno, como aquel justo de Sodoma. Esta seguridad le brinda una paz sobrehumana. Saint-Martin, quien fue en cierta medida un discípulo de Saltzmann, recogió en una página admirable lo que es, según él, la esencia de la vida religiosa: "*No solo el hombre es conocido y amado personalmente por la Providencia, sino que debe vivir en ella y volverse uno con ella*".

Anne-Louise SALOMON, *F.- R. Salzmann, 1749-1820 - Son rôle dans l'histoire de la pensée religieuse à Strasbourg*, (*Su papel en la historia del pensamiento religioso en Estrasburgo*), París, Berger-Levrault, 1932, pp. 86 a 88.

« La atracción especial de Saltzmann le lleva, como a su maestro Böhme, hacia el problema de los Orígenes y el de la Cosas finales. Vimos, al hablar de sus obras, el lugar fundamental que las preguntas escatológicas ocupan en sus escritos. En su correspondencia con Herbort afirma que el milenio solo comenzará cuando la raza humana actual haya desaparecido por la muerte. Se esfuerza en convencer a Herbort de su punto de vista, y a veces pudo mostrarse fanático y leal al sostener su punto de vista personal. Saltzmann distingue claramente entre el dogma cristiano y la Biblia, admite las discusiones acerca del primero pero condena cualquier crítica bíblica.

En una carta a Lavater (23 de septiembre 1784), Saltzmann expone su sistema del Reino de Dios:

> "*El reino de Dios se compone únicamente de buenos espíritus. El hombre también [formaba parte] y participaba, ocupaba su lugar y tenía una misión propia. Pero en vez de combatir y vencer al enemigo, se dejó sorprender y someter por él, y se convirtió, no en su aliado, sino en su esclavo. Cayó más bajo que Satán, no bajo la relación de la maldad o la libertad de volverse habitante del reino de Dios, sino bajo la relación de la fuerza. Se convirtió en el esclavo de los elementos, por su cuerpo burdo y elemental. Satán es el dueño de los elementos en la medida en que Dios no le retiene. El hombre debe salir de este reino de Satán, o más bien Satán y su reino deben salir del reino de los hombres, a fin de que se extienda el reino de Dios, el reino de Cristo, representante y primer enviado de Dios. A través de la unión con Cristo y los Ángeles, podemos conseguirlo desde ya, a través de*

una comunión espiritual, antes de que llegue el día, el gran día, en el cual se producirá una total separación del bien y del mal. Estas son mis ideas del reino de Dios".

Saltzmann se entrega a la lectura de las obras místicas con verdades pasión. Poseemos el catálogo manuscrito de su biblioteca: todos los místicos, desde Ruybroek hasta Lavater, se encuentran en ella, pasando por Rancé, Fenelón y Mme Guyon. Encontramos tratados olvidados, como el de *Jesus Immanuels goettliche Liebesgeschichte*, publicado en Amsterdam en 1705.

[...]

Saltzmann no fue exactamente un sectario; no rompió con la Iglesia, pero raras veces frecuentaba el culto público, debido al racionalismo reinante en él. Aspiraba a la unidad de la Iglesia, alimentaba su piedad leyendo obras de edificación de origen católico; pertenecía a esta categoría de protestantes que menciona J. de Maistre, cuya "*tierna piedad les animaba a sentir afecto hacia los escritores místicos católicos".* En aquellos tiempos, en los que cualquier testimonio de admiración hacia la piedad católica era tildada de criptocatolicismo, cuando se sospechaba por todas partes de la influencia de los Jesuitas, Saltzmann no ocultó sus simpatías por Santa Teresa, ni sus aspiraciones hacia una Iglesia Universal por encima de toda forma histórica".

Anne-Louise SALOMON, *F.- R. Salzmann, 1749-1820 - Son rôle dans l'histoire de la pensée religieuse à Strasbourg* (*Su papel en la historia del pensamiento religioso en Estrasburgo*), París, Berger-Levrault, 1932, pp. 90-93.

"En el momento de la separación, Saint-Martin dio su retrato a la Sra. Saltzmann, no a Saltzmann, una mujer dotada de un gran carácter, prudente como pocos, y más escéptica que creyente, pero llena de admiración hacia la seductora humildad del místico" (Jacques Matter, *Saint-Martin, le Philosophe inconnu*, Paris, Didier, 1862, p. 161).

Carta de despedida de Saltzmann a su mujer y sus hijos, en el momento de dejar Alsacia en 1793 y comenzar una vida errante:

"¿Dónde estoy? En la tierra de Dios, bajo la poderosa custodia de nuestro Dios.

Gracias le sean dadas, ¡a él todo lo bueno! Caed de rodillas y dadle las gracias a Dios. Sus vías no son nuestras vías. Sabrá con toda certeza hacer que las cosas converjan hacia nuestro bien. Confiemos perfectamente en Él, Jesús Cristo, nuestro Rey Supremo. Vierto lágrimas de tristeza y agradecimiento. La vida humana está limitada, y las distancias son grandes. Lo percibo. Pero el espíritu está cerca, y lo estaría más todavía si tuviésemos fe. ¡Oh preciosa soledad! ¿Quiénes son los que te aman, te perciben, te sacan provecho como debieran? Das fuerza al débil, conocimiento al ignorante. ¿Constituirían los sentidos exteriores todo el ser? Podríamos creerlo, al observar cómo actúan los hombres. Los sentidos no constituyen tan siquiera la patria esencial del hombre. El

hombre interior es de naturaleza espiritual y eterna. Percibe en la soledad los seres espirituales que se acercan a él, y se perfecciona al entrar en contacto con ellos. Sí, feliz aquel que goza de la soledad y sabe sacar provecho de ella. Es la escuela de la vida eterna.

He pasado seis días deliciosos y muy solitarios en Mollau. Bendito sea Dios eternamente por el sentimiento de mi pequeñez y de mi naditud y por el hambre de Dios que me ha brindado. Me ha preparado como un padre para mi viaje, y también como un padre me ha protegido. Alabado sea para la eternidad. Que él mismo bendiga a mi digno benefactor. Lo hará. Te bendecirá también a ti, amada mía. Bendecirá tu alma, y en ella activará la obra comenzada. Hace pocos días fue el aniversario de tu nacimiento. He rezado a Dios por ti, y también caminando he rezado por ti. Era una manera de rezar para mí mismo. Pueda cada día ser para nosotros un día de nacimiento a la vida eterna. Porque la vida terrena no es vida. Cómo nos alegraremos más adelante de los tiempos presentes. Son semillas para la eternidad.

El cielo está gris, la tierra está helada, el invierno está aquí. ¡Ojalá el invierno nunca se apodere de nuestros corazones! ¡Pueda Dios hacer que se derrita el hielo de nuestros corazones bajo el calor de su amor! ¡Que nuestro corazón esté consumado por un santo amor! Porque debemos volvernos santos, ser santos como Dios.

Que Dios te de fuerza y te ayude a llevar tus sufrimientos con valor. Saluda a la Sra. Bruder y al Sr. Daum. Abraza tiernamente a los niños de mi parte. ¡Adiós!"

Anne-Louise SALOMON, *F.- R. Salzmann, 1749-1820 - Su papel en la historia del pensamiento religioso en Estrasburgo.* París, Berger-Levrault, 1932, pp. 94 à 96.

Complemento biográfico, extracto de: «Constitución del Gran Priorato de Helvetia (1779)», Directoire National Rectifié de France:

Rodolfo Salzmann (o Saltzmann) estudió derecho e historia en Goettingue y, gracias a sus funciones de dirección en la "Librería académica" entabló relación con los medios esotéricos y filosóficos de Alemania, Suiza y Francia. Al sumergirse en los arcanos de la teosofía, descubrió los escritos de John Pordage (1608-1681), de Jane Leade (1623-1669), de William Law (1686-1761) y de Swedenborg (1688-1772), pero es sobre todo Jakob Böhme (1575-1624) quien se convirtió en su principal interés. Con un rigor muy germánico, rechazando las prácticas teúrgicas en pos de una relación purificada con lo divino, Salzmann vivía encerrado en su despacho rodeado de sus opúsculos, y desarrollará un tipo de misticismo interior basado en la oración de quietud y el abandono en Dios, que había extraído de la espiritualidad de Fenelon y sobre todo de la Sra. Guyon, cuya memoria veneraba y de la cual se inspiraba piadosamente. Saint-Martin y Salzmann, espiritualmente muy cercanos, estaban abocados a entenderse y apreciarse. Es lo que ocurrió, y debido a los lazos que constituyeron esta amistad a partir de 1788 durante

la estancia de Saint-Martin en Estrasburgo, Salzmann compartió con él su amor y su devoción por el pensamiento de Jakob Böhme. Pensamiento que tuvo la considerable influencia que conocemos sobre el Filósofo Desconocido.

Algunas obras de Salzmann:

- *Le Renouvellement des choses*, sept morceaux (1802-1810) (La renovación de las cosas, siete piezas) – (extractos de Ruysbroeck, Tersteegen, Catherine de Sienne, Antoinette Bourignon, Mme Guyon, Jane Lead, Swedenborg, Bromley, etc.).
- *Les Derniers Temps* (1806). (Los últimos tiempos)
- *Coup d'œil sur le mystère du projet divin relatif à l'humanité, depuis la création du monde jusqu'à la fin des temps* (1810). (Observaciones sobre el misterio del proyecto divino con respecto a la humanidad, desde la creación del mundo hasta el final de los tiempos)
- *Religion de la Bible* (1811). (Religión de la Biblia)
- *Esprits et Vérité ou la Religion des Élus* (1816). (Espíritus y Verdad, o la Religión de los Elegidos).



SAINT-MARTIN, EL FILÓSOFO DESCONOCIDO



Algunos aspectos de su vida y su misticismo
Estrasburgo 1788-1791

Jacques Matter[35]

LA ESTANCIA DE SAINT-MARTIN EN ESTRASBURGO – SU ENCUENTRO CON LA DUQUESA DE BOURBON – SUS RELACIONES CON LOS SABIOS Y LOS MÍSTICOS: OBERLIN, MADAME DE BOECKLIN, R. SALZMANN, DAMAS DE OBERKIRCH, DE FRANK, DE ROSEMBERG, LA CONDESA POTOKA – SUS NUEVOS ESTUDIOS – SU CONVERSIÓN AL MISTICISMO DE BÖHME – EL PARAÍSO, EL INFIERNO Y EL PURGATORIO TERRENALES DE SAINT-MARTIN. (1788-1791)

Los tres años que Saint-Martin fue a pasar en Estrasburgo fueron a la vez los más decisivos para su doctrina y para sus ideales. No quiero decir para sus afectos, lo que además se confunde muy naturalmente en una alma mística.

Transcurrió muy poco tiempo entre su viaje de Italia y su llegada a Estrasburgo, cuya fecha es fácil determinar. El mismo Saint-Martin nos informa que fue arrebatado de esta ciudad por una orden de su padre, después de una estancia de tres años, en el mes de junio de 1791, en la época de la huida de Varenne. Tomadas al pie de la letra, esas dos indicaciones fijan su llegada en el mes de junio de 1788. Ahora bien, comparándola con la visita a Étupes, resulta que no encontramos intervalo para un viaje a Alemania, que hubiera tenido lugar en esta época y que me parece difícil admitir, como ya he dicho.

Saint-Martin no dice una sola palabra sobre los motivos que pudieron comprometerle a dirigirse a Estrasburgo dejando Roma, a establecerse allí a pesar de los antiguos hábitos que lo apegaban a Lyon, pese a las apariencias, y a pesar de sus predilecciones reales sobre París. Pero es fácil comprender que había oído hablar de Böhme por sus amigos de Londres y que en Étupes había mantenido conversaciones sobre las facilidades que encontraría en Estrasburgo para conocer al ilustre teósofo. Estrasburgo era además uno de los principales escenarios de las experiencias mesmerianas y acababa de ser el de las iniciaciones tan famosas y de las curaciones tan extraordinarias del conde Cagliostro. Alfieri apenas acababa de dejar la Alsacia

[35] Obra publicada en 1862 en París, Librería Académica Didier et Cie, donde J. Matter (Consejero Honorífico de la Universidad de Francia), analiza la vida y la Obra del Filósofo Desconocido desde su condición de académico, aportando algunos documentos inéditos en la época. El texto publicado aquí corresponde a los Capítulos XII y XIII.

donde había vivido, así como lo habían hecho Voltaire y Goethe, la cual Rousseau había querido visitar antes que ellos. Jamás un conjunto de excitaciones más seductoras para un admirador tan vivo de los grandes escritores del siglo y para un adepto de Martínez se había encontrado antes; y si la princesa de Wurtemberg en persona no le puso al día de las atracciones literarias y místicas que encontraría allí, es quizás a la baronesa de Oberkirch, quien visitaba a menudo Étupes, a quien habría que atribuir su peregrinaje a la antigua ciudad del Rin.

Según su nota sobre Estrasburgo, la casa de la espiritual baronesa fue una de las que frecuentaba habitualmente.

Consultando únicamente esta nota, o al menos consultándola sólo un tanto superficialmente, buscó sobre todo el mundo aristocrático y algunos hombres estudiosos. Pero con un poco más de atención, se ve muy bien que lo que le interesa realmente es lo que llama en otra parte *sus cosas*.

Sus primeras impresiones son además bastante tristes y su juicio general sobre las personas con las que está en contacto en Estrasburgo, un poco severo, pero no digo injusto.

«He visto a gente que no se llevaba mal con nadie, pero de las que tampoco se podía decir que estaban bien; puesto que no tenían bastantes *medidas desarrolladas* (términos favoritos de Saint-Martin) para ser cogidos por lo que es cierto y vivo, tan ofendidos por lo que está mal y falso. Es en Estrasburgo donde hice esta observación».

Eso es duro. Incluso debo hacer notar que si éstas son las primeras líneas del viajero, nada me autoriza realmente a decir que los sentimientos que expresa solo fueron sus primeras impresiones.

Fuesen transitorias o permanentes, ¿qué es lo que pudo motivarlas?

Estrasburgo, hace setenta años, y antes de las tres o cuatro revoluciones esenciales que hicieron de ella una ciudad francesa de costumbres como de lengua y de nacionalidad, había conservado unos hábitos de frialdad y de reserva muy propias para explicarnos las rudas apreciaciones del observador. Ni quiero recordar tan siquiera, para justificarlo, que es la común inclinación de los viajeros generalizar sus rápidas observaciones. En efecto, cada uno se otorga a su vez el privilegio de dejarse llevar, y si todos se burlan de ese conductor de carro del siglo pasado quien pensaba que las mujeres de Troyes tenían el cabello pelirrojo, los de la dueña del puesto de relevo de Troyes, siendo un rubio animado, todos son más o menos arrastrados por la fuerza de las cosas a esas generalizaciones temerarias. Saint-Martin pudo pues formular muy legítimamente su juicio tal y como hizo; puesto que, después de todo y tal como es, va a todas las ciudades del mundo; era el retrato del corazón humano cogido en un momento de niebla.

Después de la sentencia moral viene, bajo la fórmula acostumbrada de Saint-Martin, la enumeración de los personajes principales, o más bien de las principales casas que frecuentó; puesto que para él, es casi siempre la familia lo que es esencial, raramente el cabeza de familia.

«Y aquí, dijo, debo acordarme al menos de los nombres de varias personas que me interesaron o a las que vi (el nombre de mi querida B... queda aparte)».

En efecto, nombra las familias de Frank, de Turckheim, de Oberkirch, de Baltazar, de Mouillesaux, de Aumont, de Klinglin, de Lutzelbourg, de Saint-Marcel, Lefort, Falkenheim, Delort, y alguna que otra más. Pero enumera estos nombres únicamente porque necesita grabar el recuerdo en su memoria; no le añade nada o casi nada para nosotros, aunque quede un poco en el fondo, como todos aquellos que escriben sus recuerdos.

Entre las personas que acaba de nombrar, las hay que figuran un poco en la historia local. La baronesa de Frank, encabezando la casa del banco, ejerció durante mucho tiempo una especie de mecenazgo al que sólo faltó un Horacio; el nombre de la baronesa de Oberkirch recibió un bonito brillo por unas Memorias llenas de ingenio e imaginación que publicó su nieto, el conde de Montbrison; la familia de Klinglin desempeñó un papel en varias de las más importantes revoluciones del país; la de Turckheim, quien figuró en varias de nuestras cámaras legislativas, proporcionó, en la persona del barón Jean de Altdorf, un diplomático y un historiador querido.

Como verdadero militar, Saint-Martin cita a aquellos de los oficiales de la guarnición que tenían un nombre algo distinguido: Mercy, Murat (no era el futuro rey de las Dos-Sicilias), Tersac, de Vogué, Chasseloup, d'Hauterive (no era el antiguo condiscípulo, el místico o el extático amigo de Saint-Martin), Laborde, etc.

Saint-Martin, cuya nota es demasiado corta, solo menciona entre los sabios a los que vio al anticuario Oberlin, el hermano del célebre apóstol de Ban de la Roche, Blessig, Haffner, el P. Ildefonse, benedictino de Ettenheim, y un profesor de astronomía y matemáticas de cuyo nombre ya no se acuerda.

Como aficionado a la música, puesto que tocaba el violín, añade a esos sabios el nombre de Pleyel con el epíteto de *famoso*.

A estos nombres, la mayoría de los cuales da alterados, sean alemanes o franceses, Saint-Martin suma aún los de algunos extranjeros más o menos ilustres que conoció en Estrasburgo, tales como el conde de Welsberg, antiguo ministro en Viena; Señor Wittenkof (Wittinghof, de Courlande, pariente de madame la baronesa de Krudener).

A primera vista, se diría que Saint-Martin solo fue a Alsacia para visitar a las familias más notables; y todo lo que habría hecho en Estrasburgo se parecería singularmente a lo que había hecho en Londres, en Roma, en Toulouse, en Lyon o en Versalles.

Y sin embargo allí pasó algo más; puesto que esta misma nota, que empieza con un tono tan triste y tan poco halagüeño acaba así:

«Debo decir que esta ciudad de Estrasburgo es de las que mi corazón está más enamorado en la tierra».

¿Qué pasó pues durante los tres años en los que vivió allí? ¿Y qué encantos la antigua ciudad de las orillas del Rin había podido ofrecer a su corazón, para que se apegara a ella más que a ninguna otra en la tierra?

En aquella época la juventud rusa, alemana y escandinava de la más alta aristocracia se encontraba en los cursos de historia y de diplomacia de Koch, futuro legislador y futuro orador, con la joven aristocracia de Francia. Metternich se codeaba con Galitzin y Narbonne. Una gran soltura, una amplia y cordial hospitalidad, unas costumbres quizás más suaves y más puras que en otras partes reinaban todavía en las familias más honorables de la sociedad. Un resto de instituciones electivas y deliberantes permanecería en la antigua *ciudad libre e imperial*. Todo esto podía gustar al espíritu de Saint-Martin o prestarse a sus opiniones de propaganda, si quisiera reanudar sus relaciones con la nobleza rusa, que lo había colmado de homenajes en Londres y llamado en San-Petersburgo. Pero todo esto no debió de ser suficiente para encantarlo hasta el punto en que lo estuvo.

Tampoco estamos en la verdadera vía cuando nos imaginamos que hay que buscar su secreto en una corta frase de su nota que todavía no he revelado, la cual nombra, entre las personas que veía, a la baronesa de Rosemberg, «quien quería llevarme a Venecia para huir de la revolución en Francia; la hermosa condesa de Potoka, quien me había prometido que me escribiría y no lo había hecho».

Sin duda, a Saint-Martin le gustaba la compañía de las mujeres distinguidas por las altas aspiraciones místicas o piadosas. Se encariñaba profundamente e incluso con entusiasmo de ello: nos lo dirá y lo probará dentro de poco. Sin embargo, desconfiaba mucho de las que alcanzaban un serio progreso en la espiritualidad, o que no se prestaban a ello. No se apasionaba lo más mínimo por las que lo frenaban en su propio desarrollo, por muy sincera que fuese, además, su amistad por ellas; prueba de ello, la misma duquesa de Bourbon, de la que habla siempre con afecto, jamás de manera cálida. Incluso tenemos que destacar que esta princesa se encontraba en Estrasburgo al mismo tiempo que él, y que no la nombra siquiera. Ahora bien, si alguna vez ella hubiese merecido una mención excepcional, hubiese sido en ese momento. Venía de Étupes y se había establecido a las orillas del Rin por razones familiares y razones políticas. A veces separada de su marido, quien emigró pronto con su padre, el príncipe de Condé y su hijo el duque de Enghien, ella se llevaba bien con él de la mejor manera posible. Además, y sin ninguna duda, el deseo de encontrar en Estrasburgo los piadosos consuelos de Saint-Martin, cuya guía le gustaba, había pesado en la balanza para llevarlo a tomar el camino de Alsacia. Por lo tanto, Saint-Martin, quien tenía por ella una de esas amistades que no defraudan jamás, en Estrasburgo solía dedicarle las horas de recogimiento que más le

gustaban a él, las de la noche. La acompañaba de buen grado al espectáculo, que siempre le gustó, aunque se privara de ello a menudo por placeres más dulces a su generoso corazón.

Pero, pese a este afecto tan sincero, no fue la presencia de la princesa la que hizo de la ciudad de Estrasburgo la estancia preferida del teósofo. A juzgar por esas bonitas confidencias sobre la influencia que ella ejercía sobre su mente, confidencias que se extienden a sus principales apegos, y confidencias que nos harán comprender bien, creo, la amistad tan excepcional que le dedicó a la persona que nombra una sola vez en todas las cartas, y que él acostumbra designar por las palabras, *mi B...* o *mi queridísima B...*

Estas confidencias nos harán ver al mismo tiempo lo que debemos pensar realmente de todas esas predilecciones femeninas que parecen desempeñar un papel tan considerable en la vida del importante místico.

«Varias personas fueron funestas en mi mente, pero no de la misma manera. La primera quería absolutamente hacer que se muera de inanición; la segunda, que era mi tía, quería nutrirla sólo con el viento; la tercera, que es W..., actuaba sobre ella como una sordina; la cuarta, que es madame de La Cr..., la encadenaba de pies y manos; la quinta, que es madame de L..., le hubiese sido útil si ella no hubiera querido cortarla en dos; la sexta, que es madame de Cosl..., la rasgaba por debajo y la desarraigaba; la séptima, que es madame de B..., la ponía un cilicio puntiagudo en todo el cuerpo».

Esta apreciación, que es quizás un poco más simbólica y sobre todo más epigramática de lo necesario, es fina, a la vez seria en el fondo y burlona en la forma.

Con excepción de la tercera de esas individualidades diversas y curiosas, y con excepción de la primera, que no quiere dejar siquiera que el lector adivine - puesto que sus reticencias demuestran que no escribe sólo para él -, ponemos fácilmente los nombres completos. Y sin comprender bien quizás todo el alcance de esos epigramas figurados, nos hacemos una idea suficiente de la naturaleza de esas relaciones místicas. Madame W... permanece tan desconocida para nosotros como el personaje que no quiere revelarnos del todo. Saint-Martin nombra a un príncipe Woronzow, pero no nombra a la princesa, la cual además, en su calidad de extranjera, no habría podido tratar muy convenientemente de sordina. Reconocemos al primer vistazo a madame de La Croix, pero no vemos de ninguna manera cómo esta gran mujer, que tomaba tan bien su vuelo y daba con tanta gracia audiencia a los espíritus en medio incluso de la compañía que la rodeaba, ponía la mente de su amigo entre cadenas. ¿Acaso era cuando él escribía al lado de ella las bonitas páginas del *Cuadro Natural*? No se entiende tampoco más cómo madame de Lusignan, en casa de quien compuso una parte de la misma obra, dividía su mente en dos. ¿Acaso era para mantener sobre la tierra al menos una de los dos? Madame de Coislin, puesto que es de ella de quien se trata en el n° 6, pese a la ortografía, tenía un papel más peligroso todavía para el espíritu de Saint-Martin: lo descolgaba del mundo celeste donde había echado raíces, excavando el suelo debajo de la misma raíz. Madame la duquesa de Bourbon, última nombrada, se limitaba al menos a hacer sufrir su espíritu; pero ella lo hacía

sufrir, puesto que le ponía un cilicio puntiagudo en todo el cuerpo, figura un poco atrevida para una mente, pero que expresa el dolor que la princesa hacía sentir a su amigo, viéndola en su credulidad consultar a los somnámbulos y otros practicantes de un orden inferior.

De todos modos, no era la persona que seguía tan mal al teósofo a las altas esferas de la espiritualidad y frenaba así el libre desarrollo de su espíritu, no era madame la duquesa de Bourbon quien, por su presencia, expandía sobre la ciudad de Estrasburgo esta magia que calificó de *paraíso*. ¿Qué otros atractivos o qué desarrollos inesperados Estrasburgo le presentó pues a Saint-Martin, quien apreciaba las ciudades, como las personas, sólo según su rango en el orden de *sus cosas* y de sus grandes aspiraciones?

No lo dice claramente, pero lo deja adivinar en veinte lugares, donde surge un sentimiento único en su alma, un sentimiento que no confunde con ningún otro. Encontró en Estrasburgo una fuente de espiritualidad, no desconocida, sino que hasta el momento no había sido abordada, Jakob Böhme. Esta fuente, un teósofo muy sabio, Rodolfo Salzmann, y una mujer muy amable, madame de Boecklin, se la abrieron iniciándolo al estudio de este iluminado y convenciéndole para que aprendiera alemán, porque las antiguas traducciones, francesa o inglesa, del filósofo teutónico, no podían darle ninguna idea de todo lo que encerraban los originales.

A estos dos personajes, de los que uno debía ocupar el primer lugar en los afectos de Saint-Martin, y del que el otro tuvo el mismo lugar en los de Young Stilling, se juntaron otros, que solo nombramos de paso. Son el mayor Meyer, el barón de Razenried, madame Westermann, y una persona que el viajero no designó sino por el nombre de la calle donde vivía.

Es este grupo de seis personajes muy diversos, pero muy vinculados entre ellos, a los cuales se relacionaban seguramente muchos otros, el que adornó la antigua y sabia ciudad a ojos del teósofo. Y voy a intentar coordinar lo mejor posible lo que pude recabar sobre cada uno de ellos, tomándolos en orden inverso a su importancia para Saint-Martin.

La persona a la que no nombra, pero que figura en el correo de madame de Boecklin con la baronesa de Razenried, tenía un nombre alemán muy poético, pero tan difícil de escribir como de pronunciar para un debutante como Saint-Martin. Se llamaba señorita Schwing (ala), y su mente se elevaba a placer a las más altas regiones del mundo espiritual. Tenía visiones o apariciones que se parecían más a las de Swedenborg que a las del abate Fournié; veía, no como éste, espíritus de un orden superior, pero fallecidos; seguía los progresos o la elevación sucesiva al otro mundo, para la mayor alegría de sus familias y la de aquellos de este mundo que se interesaban por su suerte.

La señora Westermann tenía esos dones de la segunda vista que antiguamente eran tan comunes en algunas regiones de Alemania, de Suecia y Escocia. Veía, en espíritu, según las tradiciones que consulté, los acontecimientos que ocurrían a grandes distancias, y sobre este tema, en el círculo de los íntimos de Saint-Martin, circulaban relatos muy extraordinarios. En su nota, el teósofo toma, primero, respecto a la vidente, una actitud reservada. Le da con

cierto desdén el epíteto de zapatera, extraño en boca de un admirador entusiasta de Böhme, el zapatero. Parece que el crédito que le concede lo hace bajo la protección de otro, diciendo que ella tenía la confianza de Salzmann. El hecho es que cambia instantes después, que él mismo no deja de consultarla, sobre aviso de madame de Boecklin, *durante la aventura novelesca*, y acaba constatando que le responde *bastante justo*, pero que no dice ni una palabra sobre esa aventura.

El tercer personaje místico que nombra, el barón de Razenried, noble extranjero que había llegado a Francia muy enfermo, en aquella época en la que realizaba en Estrasburgo, bajo la supervisión del sr. De Puységur, grandes curaciones magnéticas, había encontrado en esta ciudad a un *médico* con una viva clarividencia, una chica joven de una descomunal belleza, y había acabado ofreciéndole su ayuda y su nombre. Con gran alegría de la familia, la joven baronesa, de origen muy burguesa, no había tardado en tomar el tono y los modales de la mejor compañía, el gusto por las letras y los estudios sanos. Tenemos ante los ojos *Vistazo sobre el cielo estrellado* que debió de haber escrito por inspiración, como Jakob Böhme escribía la mayoría de sus tratados. No llevan tanto el sello de la ciencia como el de la revelación; pero cuando la astronomía estaba menos avanzada, pudieron ser el encanto del círculo íntimo de la bella baronesa. Si ya no son el encanto de nadie por su valor científico, en cambio pueden gustar a todo el mundo por la elevación del pensamiento e incluso por el brillo de un estilo que madame de Razenried estaba lejos de poner en sus páginas ordinarias, sus cartas familiares, por ejemplo.

El mayor De Meyer, que Saint-Martin puso a la cabeza de todos sus amigos de Estrasburgo, atacaba este *Vistazo* en nombre de la astronomía sabia. Sin embargo, les concedía, como a las experimentaciones magnéticas, un serio interés. A diferencia de su sobrino, Federico de Meyer, escritor más conocido, era de un carácter medio escéptico, medio creyente; pero en su correo, que tengo ante los ojos, cita unos textos de Saint-Martin con tanta simpatía como su sobrino mismo lo hace en sus cartas y en sus *Hojas periódicas para la cultura superior de la inteligencia*.

El personaje que fue, creo, el principal iniciador de Saint-Martin en el estudio del filósofo teutónico, Rodolfo de Salzmann, como lo llamaban sus correspondientes de Alemania desde que había recibido de la corte de Sajonia-Meiningen las cartas de nobleza y una patente de consejero de legación, títulos de los que jamás hizo uso para sí mismo, Salzmann era un sabio avanzado en el misticismo ordinario y en la alta teosofía. Hay que distinguirlo de su primo Daniel Salzmann, el amigo de Goethe y Herder, especialmente celebrado por aquél y por los biógrafos del incomparable poeta. Insistir aquí en la distinción de los dos Salzmann, de los que ninguno destacó en las letras francesas, aunque uno de los dos fuera periodista durante cuarenta años, sería inútil. Que se nos permita decir, sólo de paso, en interés de la crítica histórica y para la apreciación del valor real de lo que se llama la autoridad del testimonio, que los propios conciudadanos y los amigos de ambos los confundieron tan a menudo que al final los fundieron en un único y mismo personaje. El excelente Schubert, uno de los principales místicos de nuestro tiempo y que destacó en Francia por una conmovedora biografía de madame la duquesa de Orléans, cuenta muy en serio que visitó en 1820 al místico Salzmann,

el amigo de Goethe. Ahora bien, el amigo de Goethe había muerto en 1812 y Schubert no había tenido jamás la menor relación con él; sabía el nombre sólo por las memorias tan poéticas de Goethe, y estaba convencido de que su verdadero amigo, Salzmann el místico, que había visitado realmente en 1820, tenía todavía sobre su noble fisionomía de *águila* las marcas del genio que había encantado al poeta. Ahora bien, Rodolfo Salzmann nunca había tenido vínculos con Goethe.

Si Saint-Martin fue a Estrasburgo para estudiar el misticismo alemán, y en particular los escritos de Böhme, traducidos en inglés por su amigo Law, no podía acudir a nadie mejor que a Rodolfo Salzmann. Procedente de una de esas antiguas familias de su ciudad cuya más alta ambición era figurar en el ministerio evangélico, en una cátedra de la universidad o en la silla curul de un *Quince* o un *Trece*, el joven teósofo, después de sólidos estudios de derecho e historia, había vivido en Alemania y frecuentado la más sabia de sus escuelas, la de Goettingue, con su alumno, el barón de Stein, después famoso ministro de Prusia. Gozando de una fortuna independiente y compartiendo sus placeres entre trabajos de religión y política, dirigía, cuando Saint-Martin lo buscaba, un periódico y escribía volúmenes de alta piedad, es decir, de misticismo y de teosofía. Publicaba mucho sin poner jamás su nombre a ninguna de sus obras. Una correspondencia bastante extensa, pero muy íntima, con los místicos de Lyon, de Ginebra, de la Suiza alemana y de Alemania en general, lo ponía al corriente, y él mismo dirigía «la librería académica».

Todos esos estudios le habían proporcionado una completa familiaridad, por una parte, con los textos sagrados, por otra con los de Jane Leade, de Pordage, de Law, de Swedenborg y de Jakob Böhme. Poseía sobre todo a los intérpretes de los escritos apocalípticos y era aficionado particularmente a los temas que desempeñan un papel importante en esos textos. Nada le iba mejor a Saint-Martin. La escrupulosa exactitud de la erudición germana no le asustaba. Grandes fueron las simpatías de los dos teósofos, durante cierto tiempo. Pero había divergencias sobre unas cuestiones esenciales, sea de teoría, sea de práctica, e incluso sobre el principio muy místico de la huida del mundo, huida que Saint-Martin, hombre de mundo, quería suavizada, y Salzmann, hombre de gabinete, quería radical; huida que le gustaba a aquél más en teoría, y a éste más en práctica. Por otro lado, Salzmann quería contener el misticismo dentro de los límites evangélicos donde se movía el alma a la vez tierna y ambiciosa de Fénelon, un poco arrastrada por los éxtasis de madame Guyon; a Saint-Martin, al contrario, no le gustaba madame Guyon, hablaba poco o nada de Fénelon, y añadía, de buen grado, al alcance legítimo de las santas Escrituras, las tradiciones ocultas de su antiguo maestro, don Martínez. Por fin, Salzmann, a la vez que tenía interés en la existencia del mundo espiritual y la ciencia de nuestras relaciones con él, rechazaba absolutamente la teúrgia, tanto en sus operaciones como en sus principios. Saint-Martin, al contrario, reprobando las operaciones, profesaba los principios del arte. Además, la piedad sincera y las serias aspiraciones que debían acercar a los dos teósofos no los unieron. La estoica austeridad de uno, por muy suavizada que fuese en sus formas y en su lenguaje, contrastaba demasiado con el humilde y amable comportamiento del alma del otro, para que sus relaciones tomasen las formas de la intimidad y las condiciones de la permanencia. En el momento de la separación, no fue a Salzmann a quien Saint-Martin dio su retrato, sino a la señora de Salzmann, mujer de gran carácter, de una rara

prudencia y más escéptica que creyente, pero llena de admiración por la seductora humildad del místico. Tras su separación, sólo intercambiaron unas cartas. Al correo de Salzmann, Saint-Martin prefirió el del barón de Liebisdorf, quien tenía simpatía por sus principios teúrgicos y lo ayudaba en sus traducciones de Böhme; al correo de Saint-Martin, Salzmann prefirió el del consejero Young Stilling, quien simpatizaba con sus doctrinas milenarias y lo asistía en sus estudios neumatológicos.

Madame de Boecklin ocupó el primero de los lugares más grandes en los afectos espirituales de Saint-Martin; es de ella de quien le gusta contar el más fecundo acontecimiento de su vida de estudios, el descubrimiento del teósofo de Goerlitz. Y de la misma manera que puso al célebre filósofo teutónico por encima de todos sus demás maestros, puso a madame de Boecklin por encima de todas sus demás amigas. Según mis notas, dio tres veces su retrato, y acabo de nombrar a las tres personas que recibieron de su mano la encantadora pintura con los rasgos finos e inspirados que recogí. Madame de Boecklin es la segunda; pero debo decir que en el pensamiento de Saint-Martin no había comparación posible entre ella y los otros dos. El lugar que ocupaba esta amable Alemana en su alma es, creo, incluso único en la historia del misticismo. Al menos no conozco otra Musa que haya sido objeto, por parte de un teósofo, de sentimientos tan elevados, expresados en términos tan vivos como lo son los de Saint-Martin hablando de madame de Boecklin.

Él la celebra a veces de una manera atentamente escogida, otras veces heroicamente familiar. Es *mi B.*

Desde el principio de su nota sobre Estrasburgo, dice sobre los nombres que quiere grabar en su memoria: «El nombre de mi querida B. queda separado de todos esos nombres». Y desde el inicio de su relación su amiga B. es su oráculo. «Mi B. me hizo consultar a la zapatera Westermann, durante la aventura novelesca». Esas dos líneas son, a decir verdad, todo lo que madame de Boecklin obtuvo de él en esta nota. Pero si Estrasburgo es para él la ciudad de Francia por excelencia y su paraíso, es gracias a madame de Boecklin. Y si ve como una desgracia, como una catástrofe, ser arrebatado de Estrasburgo, es porque conlleva separarse de madame de Boecklin. No sabríamos decirlo mejor que lo hace él.

«Uno de los semblantes por el que no dejo de contradecirme (veremos quién), es lo que pasó en Estrasburgo en 1791. Llevaba tres años viendo todos los días a mi amiga íntima; desde hacía mucho tiempo teníamos el proyecto de permanecer juntos sin conseguirlo; por fin lo conseguimos. Pero al cabo de dos meses, tenía que abandonar mi paraíso para ir a cuidar a mi padre. La batalla de la huida del rey me hizo volver de Lunéville a Estrasburgo, donde aún pasé quince días con mi amiga; pero fue necesario llegar a la separación. Me encomendaba al magnífico Dios de mi vida para ser liberado de beber esta copa; pero leí claramente que, aunque este sacrificio fuese horrible, tenía que hacerlo, y lo hice derramando un torrente de lágrimas».

«Al año siguiente, durante la Pascua, todo había sido arreglado para que volviera cerca de mi amiga, pero una nueva enfermedad de mi padre me vino como anillo al dedo a parar todos mis planes...» (*Retrato*, 187).

¿Cómo calificar y cómo explicar este lenguaje?

¿Sería una hoja arrancada de alguna novela sentimental del siglo pasado? Goethe, violentamente separado por orden de su padre de la señorita Federica Brion de Sessenheim, ¿habría pintado de otra manera su desesperación?

En todo caso, Alfiéri, al separarse de la condesa Albany en Roma, no gimió de manera más patética.

Aquí quizás haya que hacer una comparación temeraria. Pero no podría comprometer a Saint-Martin, puesto que no puede haber otro afecto entre él y Carlota de Boecklin que un amor puramente platónico. En efecto, es en vano que se admitiría, por la más fácil de las explicaciones, la más simple de las hipótesis, uno de esos sentimientos profanos que se deslizan más fácilmente en las almas místicas cuanto más dispuestas están a santas ternuras y menos desconfiadas por una pureza que ninguna debilidad ha podido esclarecer todavía. Primero, Saint-Martin no es un novato. Conoce sus apegos. Lo vimos, los de su juventud, todavía demasiado presentes en su pensamiento, son uno de los más amargos dolores de su vida. Él se los reprocha a sí mismo y no los expondría con tanta naturalidad, no glorificaría de una manera tan brillante la más nueva de sus debilidades si se pareciera a las más antiguas. Sin duda hay matices en la amistad, y es evidente que jamás Saint-Martin tuvo sentimientos y palabras semejantes para ningún hombre; pero le gustan los rasgos relevantes y las figuras atrevidas. Además, la prueba de que no se trata en todo esto más que de una de esas amistades exaltadas y de esas ternuras místicas que se conciben tan bien en el trato con las almas espirituales, es que madame de Boecklin, nacida el mismo año que Saint-Martin y, por consiguiente, mayor de cuarenta y ocho años, era por entonces madre de varios hijos y abuela; que la mayor de sus hijas estaba casada desde hacía unos años con Montrichard, quien era desde hacía tiempo teniente general. Madame de Boecklin, incluso si hubiera sido mucho más joven, no se hubiese prestado tampoco más a estas comunes inducciones, y por muy avanzada que fuese su edad, su descomunal mérito explica perfectamente el estilo de su amigo. Alemana bien nacida, muy instruida, llevaba con honor y un gran aire, con el aire de su carácter un poco imperioso, uno de los bonitos nombres de Alsacia; aún más hermosa, unía a esas cualidades todos los atractivos de la bondad más amable y más afectuosa. Pero ella se hubiese guardado de alimentar una pasión cuyas violencias y castigos conocía por la vida del frívolo esposo del que se había separado, y del que había requerido el respeto por su conducta. Su postura era difícil. Protestante de nacimiento y convertida en católica por consideraciones familiares, supo, con toda la delicadeza de comportamiento que dan el mundo, los estudios y su sexo, conciliar la consideración debida a los sacerdotes que la dirigían con las convicciones evangélicas que mantenía. Veo en sus cartas que concilió muy bien, con los gustos de misticismo que había cogido, los hábitos de una gran libertad de espíritu. Se alimentaba con Jakob Böhme, y trataba

al teósofo Salzmann como a un maestro venerado. Distinguía, amaba a Saint-Martin más que a ningún otro, pero ningún indicio prueba que su exaltación jamás hubiera igualado la de Saint-Martin. En una correspondencia íntima, que comenzó sólo cuatro años después de la muerte de Saint-Martin y que duró hasta 1818, con su mejor amiga, la baronesa de Razenried, el nombre de Saint-Martin sólo figura una sola vez. Hablaba de él con pocos amigos de su modesta vejez, pero poco y sin que jamás su palabra permitiera inducir otra cosa sino un sincero apego, lo sé, y ponía muy por encima de él a su maestro común, Jakob Böhme, del que permaneció como dócil alumna.

Sin duda, para apreciar mejor esas relaciones, es su correo continuo con su amigo hasta 1803 lo que habría que consultar, y espero que se haya destruido; pero, hasta hoy, todos los esfuerzos que he podido hacer para encontrarlo resultaron estériles. Y, a decir verdad, si los que lo poseen quisieran, en el interés de un curioso estudio por hacer y de una amistad que sacar a luz del día, consentir que se conozca, estoy muy seguro de que no comprometerá a nadie. A una amiga de Saint-Martin le gustaba decirle que sus ojos venían amplificados por su alma, y creo que esta amiga es de la que se trata; pero la misma respuesta de Saint-Martin prueba cuan pura era la observación de madame de Boecklin. Tenía, a ojos de su amigo, el gran mérito de reproducir bajo una forma aceptable las observaciones demasiado vivas y demasiado directas que las miradas de las señoras de Menou y de la Musanchère le habían dirigido en su juventud en Nantes. No creo además que el correo deseado añadiese muchos rasgos nuevos a la fisionomía de esas relaciones, tal y como la conocemos.

Por lo demás, no debe caber en la mente de nadie discutir una cuestión de gusto, a saber si madame de Boecklin tenía realmente, sobre todas las personas de su sexo, esta superioridad que le atribuye un juez eminente, educado en buena escuela y buscado por las mujeres más distinguidas de su tiempo. En mi juicio, la correspondencia de madame de Boecklin con madame de Razenried no explica el entusiasmo, sino que justifica muy bien la seria permanencia de la amistad de Saint-Martin, amistad cuyos motivos da él mismo y describe el carácter. En efecto, es el progreso que madame de Boecklin le hace realizar en la alta espiritualidad, el descomunal don que ella poseía de elevar por su palabra, si no es por su única presencia, a las más altas esferas del misticismo, don que no parece haber encontrado en el mismo grado en ninguna otra de sus amigas - es eso lo que, para él, la ponía fuera de lo normal, encantaba su espíritu, y hacía de Estrasburgo un paraíso que le hacía insípido cualquier otro lugar.

Nos dice en sus notas: "hay tres ciudades en Francia de las que una es mi paraíso, y es Estrasburgo; la otra es mi infierno (Amboise), y la otra es mi purgatorio (París)".

«En mi paraíso, podía hablar y escuchar hablar regularmente de las verdades que me gustan; en mi infierno, no podía ni hablar, ni escuchar hablar de ellas, porque todo lo que incumbía al espíritu era antipático: era, hablando con propiedad, un infierno de hielo; en mi purgatorio, no podía apenas hablar de ello, y nunca oía hablar de ellas sino de manera sesgada; pero aun así, valía la pena oír hablar de ellas de manera sesgada o con menudencias que no oír en

absoluto hablar de ellas: por lo tanto me mantenía en mi purgatorio cuando no podía ir a mi paraíso» (*Retrato*, 282).

El gran medio empleado por la maga celebrada tan solemnemente para encantar al mismo tiempo que elevar el espíritu de su amigo, fue absolutamente el mismo que, como cristiana convencida y severamente guiada por las pruebas, emplea también en su correo con su amiga: la palabra de los textos sagrados grabados en su memoria por la educación de su juventud, palabra que no paraba de leer y que cita, una vez convertida en mística y católica, como hubiera podido hacerlo la hugonote (protestante calvinista) más bíblica del siglo dieciséis. Es eso, sin ninguna duda, lo que explica algunos de los más bonitos y más enfáticos elogios que su amigo prodiga a las santas Escrituras, y el sincero amor que les dedica, aunque las rehúya o las supere sin cesar por sus propias doctrinas. Es sensible a la autoridad de esos textos; pero es necesario que sea su amiga quien se las cite para que sienta todo el poder en sus pruebas, sus penas y sus dolores. Escuchémoslo, a este respecto, sobre uno de los años más graves de su vida:

«Hacia mediados del mes de septiembre, del año 1792, fui llamado, a petición de mi padre, desde mi apacible estancia de Petit-Bourg a Amboise. Sin los poderosos auxilios de mi amigo Böhme, y sin las cartas de mi queridísima amiga B..., hubiera sido aniquilado desde los primeros momentos en que me fui a mi ciudad paterna, de lo nulo que eran los cuidados que tenía que dar y los apoyos que podía esperar. Más aún, pese a esos dos apoyos, sentí tales sacudidas de la nada, que puedo decir que he aprendido a reconocer el infierno de hielo y privación. Sin embargo, también he encontrado unos suaves temperamentos y hablaré de ello en artículos aparte; pero, por desgracia, ¡cuánto estos temperamentos son débiles comparando con lo que me sería necesario! ¡Dios mío! ¡Dios mío! Hágase tu voluntad! Mi queridísima amiga me mandó a este respecto el pasaje de san Pablo (I Cor., VII, 20) ¡Que permanezca cada cual en la condición en que le halló la llamada de Dios! Esta cita reviste un gran sentido para mí; puesto que estaba bajo este mismo poder cuando me abrieron el camino».

Confieso, por mi cuenta, que aquí no lo entiendo todo. Saint-Martin se queja de las sacudidas de la nada que experimentó, por la razón que tenía tan pocos deberes que cumplir con su padre y tan pocos apoyos que esperar de la gente de Amboise. El sentimiento de su inutilidad y la privación que procedía tan súbitamente de todo lo que le había encantado en Estrasburgo, le pudieron pesar; pero, como sabio y piadoso, teniendo a Böhme y las cartas de su amiga, ¿cómo se dejó llevar por lo que llama *sacudidas de la nada*? ¿Qué son esas sacudidas? ¿Son otra vez esas ideas de muerte, esos deslumbramientos del espíritu, esas aberraciones del corazón que le habían conmovido levemente en otra ocasión? ¿Es eso lo que explica que haya recurrido su amiga a la voz de los textos sagrados, a esta solemne palabra: Que permanezca cada cual en la condición en que le halló la llamada de Dios? O bien ¿se trata de llevar al teósofo a resignarse al papel que Dios le otorga cerca de su padre? Pero entonces, ¿qué quieren decir estas palabras enigmáticas?: «Estaba bajo este mismo poder cuando me abrieron el camino». Habitualmente designa así la época de su iniciación en Burdeos. ¿Por entonces tenía *sacudidas de la nada*? ¿Y a qué poder las atribuía?

¡Cuántos misterios siguen permaneciendo en la vida del hombre, incluso del que se describe con más modestia y sinceridad!

Dirán quizás que el amor por las santas letras y el culto de Böhme, que madame de Boecklin supo inspirar a su amigo, no explican de lo que se trata; que los mismos textos sagrados citados al teósofo por el más elocuente de los sacerdotes o el más santo de los fieles, por el mismo san Pablo, no hubieran tenido sobre él la misma impresión que si le hubiesen llegado por la pluma de una mujer de grandes modales y más hermosa todavía. Reconozco, y añadiré que, a decir de varias personas, la palabra de esta mujer tenía todos esos raros atractivos del espíritu y de la dulzura que son como los privilegios de su sexo. Pero no admito que eso esclarezca en nada la cuestión, puesto que Saint-Martin, quien se queja tan poéticamente de la influencia funesta que las mujeres, incluida madame de Bourbón, han ejercido sobre su espíritu, jamás hubiera rendido homenajes tan brillantes a sus cualidades esencialmente femeninas. Y nos dice muy en serio que madame de Boecklin no era una mujer.

«He observado a menudo que las mujeres, y los hombres que se dejen afeminar en su espíritu, estaban sujetos a nacionalizar los temas, como el ministerio inglés quiso nacionalizar la guerra que nos declaró en este presente año 1793. Ellas piensan más bien en poner a cubierto su personalidad que en la verdad y la justicia. Excluyo siempre de este juicio a mi deliciosa amiga B..., que no es una mujer» (*Retrato*, 348).

Esto corta por lo sano toda hipótesis que quisiera ver debilidades donde sólo hubo afectos sublimes.

En resumidas cuentas, sigue muy constante de lo que fue una feliz mortal como madame de Boecklin de Boecklinsau, nacida Charlotte de Roeder. Única en los años de la humanidad, que unió a todas las gracias de su sexo todas las cualidades del nuestro. Tuvo de lo nuestro todo lo que más lo distingue, la autoridad y todas las virtudes del espíritu. Y eso en el juicio del más ilustre de sus amigos y del más famoso de los místicos de nuestra edad.

Sin embargo no fue ella sola, y no fueron únicamente los estudios que hizo cursar a Saint-Martin los que trajeron a las opiniones de su amigo el progreso y la revolución filosófica que se remonta a Estrasburgo.

Primero fue siguiendo los consejos de un personaje al que no nombra, ni siquiera en los apuntes sobre esta ciudad, donde empezó la obra que escribió allí. Luego fueron unas circunstancias especiales las que modificaron profundamente su pensamiento. Ha lugar pues completar, por todo tipo de indicaciones, sus notas muy incompletas desde varios ángulos.

En efecto, Saint-Martin, llegó a la antigua ciudad a orillas del Rin con opiniones bastante estrechas sobre ciencia, historia, filosofía y crítica, y volvió a salir al cabo de tres años con luces generales que ninguna mujer, por muy distinguida que fuese, ni ningún hombre, hubiera podido proporcionarle, y no pudo tenerlas sino del conjunto de las ideas y del movimiento en

el seno del cual había vivido, observador con un espíritu muy liberado, con un alma capaz del más rápido y más importante desarrollo.

CONTINUACIÓN DE LA ESTANCIA DE SAINT-MARTIN EN ESTRASBURGO – SUS RELACIONES CON EL CABALLERO SILFERHIELM – NUEVAS OBRAS DE SAINT-MARTIN: EL HOMBRE DE DESEO*,* EL HOMBRE NUEVO *– SAINT-MARTIN Y SCHELLING –* ECCE HOMO *ESCRITO PARA LA DUQUESA DE BOURBON – LA TRANSFORMACIÓN FILOSÓFICA DEL AUTOR. (1788-1791)*

El sobrino de Swedenborg, atraído a su vez por la antigua ciudad imperial del Rin convertida en francesa, pero que recibía con distinción un gran número de ilustres extranjeros, se encontró con Saint-Martin y tuvo sobre él una gran influencia. Fue al principio de la estancia de Saint-Martin en Estrasburgo, época en que éste estaba aún con las ideas y las obras del teósofo escandinavo. Entabló amistad pues con Silferhielm en interés de sus estudios más queridos, y escribió siguiendo sus consejos su obra *El Hombre Nuevo*. Más tarde, después de iniciarse en la ciencia de Böhme, habría seguido en la composición de su escrito bajo la dirección de éste, quien se ocupaba de un mundo espiritual muy diferente al de Swedenborg.

En efecto, el sabio mineralogista de Estocolmo, con mucho gusto, mantenía con los espíritus de los difuntos una relación más íntima, mientras que las aspiraciones de Böhme se elevaban mucho más lejos y sus inspiraciones descendían desde lo más alto. Pero en aquella época, Swedenborg era todavía para Saint-Martin un guía tanto mejor seguido por cuanto que al mismo tiempo en que se encontraba con el familiar del famoso Vidente, acababan de publicar, si no la más completa, al menos la más sencilla de las Exposiciones de su doctrina que tengamos en francés, el *Abreviado de las obras de Emanuel Swedenborg*. Esta obra, publicada en Estocolmo con el título que lleva, me parece que realmente fue publicada en Estrasburgo, a juzgar por todo el aspecto tipográfico.

Había entonces en esta ciudad una fuerte clientela de importantes seguidores de lo maravilloso de todo tipo. Fue pocos años antes de que Estrasburgo hubiera recibido a Cagliostro con un entusiasmo que eliminaba todas las manifestaciones más brillantes de las que el famoso Siciliano había sido objeto además. Se entiende, después de eso, las simpatías que recibieron al viajero sueco y la influencia que ejerció en algunos círculos el sobrino del hombre del siglo que compartía todavía, incluso después de su muerte, con Cagliostro y Lavater, los homenajes que los amigos de la ciencia celeste prodigaban tan generosamente a los que creían bien iniciados en los misterios de la eternidad. El mismo caballero Silferhielm gustaba, dejando de lado a su tío o las atracciones de su doctrina. Sus mismas palabras estaban impregnadas por esta sencillez que distingue el libro que acabo de mencionar y que habla de la vida de los cielos sin ninguna mención al misterio, ni en las ideas ni en el lenguaje. Lejos de eso, es un singular abandono que predomina. En primer lugar, todo este dogma celeste está sacado de los textos de Swedenborg y, en lugar de cualquier demostración sabia, basada únicamente en las visiones que tuvo. Luego, esas visiones no tienen nada misterioso ni muy extraño. Por una parte es la tierra de sus hábitos, sus ideas, sus costumbres, su idioma y su escritura, trasladados a los

cielos o a los infiernos. Por otra parte, son los infiernos y los cielos con sus habitantes, sus opiniones y su lengua, trasladados a la tierra. Resulta de ello que, lejos de sentirse demasiado sorprendido, uno no se encuentra demasiado desorientado.

Ahora bien, éstos no son para nada los métodos ordinarios de Saint-Martin, ni los de su maestro don Martínez y sus amigos. Les gustan los términos abstractos y misteriosos. Tienen un estilo convencional; cogen las palabras *astral*, *centro*, *increado*, *causa activa e inteligente*, *números*, *medidas* y otras en su sentido. En la exposición de la doctrina de Swedenborg, al contrario, cada cosa es nombrada por el nombre (que ha) recibido. El misterio no está ausente; pero está en el pensamiento en vez de estar en la frase. En efecto, Swedenborg dice expresamente: «El sentido espiritual está oculto en todos los términos y en todos los pasajes de las Escrituras; he aquí por qué son santas y divinamente inspiradas».

Había pues en la relación del barón de Silferhielm y en la doctrina que profesaba, en esos comentarios que transmite sobre todo la tradición oral, una doble atracción, el misterio en el pensamiento y la sencillez en el lenguaje. Esta es la influencia que Saint-Martin sufrió cuando compuso, a petición del caballero, su cuarta obra, *El Hombre Nuevo*.

Este volumen no fue publicado hasta 1796, pero fue escrito en Estrasburgo, y nos hace ver dónde estaba su autor en aquella época. En efecto, gracias a esta sencillez de lenguaje que le gustaba al caballero, hay páginas de una perfecta claridad y de un estilo excelente; pero por lo que respecta a la doctrina, es más alta y más bella en apariencia que en realidad.

He aquí la idea fundamental.

El alma del hombre es primitivamente un pensamiento de Dios; pero el hombre ya no es lo que fue en su primitiva juventud. Es el hombre viejo, y es necesario que se convierta en el hombre nuevo, el hombre primitivo; es necesario al menos que se vuelva lo que quiso el pensamiento creativo. Para entrar en su verdadera naturaleza, debe aprender a pensar por su verdadero principio. En este pensamiento está su renovación, y en esta renovación su poder, su gloria. Dará a sus sentidos oscurecidos, aprisionados, la apertura que les falta. Dará a su ser la eclosión, digo, la explosión que está reclamando. Lo hará semejante a Dios todopoderoso, maestro del universo, puesto que en el fondo, muy en el fondo, el hombre es un pensamiento divino.

Esta doctrina no es ni la de los textos sagrados ni la de la pura razón. Pero, como sabemos, ningún místico se mantiene en los límites de uno u otro de los dos ámbitos; es, por el contrario, de la misma naturaleza del misticismo traspasar los dos con la misma confianza. Pero el punto de partida de esas posturas esencialmente metafísicas es esencialmente bíblico y racional. Sólo es forzado el alcance de todos los elementos que constituyen el fondo.

En efecto, el hombre o su alma es una obra del pensamiento divino; eso es de buen cristianismo y de sana filosofía; pero no es un pensamiento de Dios. Un pensamiento de Dios es de

Dios y permanece de Dios. No se altera; no se convierte en hombre, ni en hombre viejo, ni en hombre nuevo. Considerado en última instancia, el lenguaje de Saint-Martin enseñaría realmente este panteísmo místico que encontramos en todos los teósofos de Oriente y de Occidente de la Edad Media y de la nuestra que, de tanto querer glorificar a la Divinidad en todo, acaban confundiéndola con todo. Pero no es así como la entiende. El hombre es para él una creación del pensamiento divino y no un pensamiento de Dios. Saint-Martin se lanza a veces en las vías del éxtasis, pero no llega al panteísmo; no profesa ni el de la cábala ni el de la Gnosis, ni el de Xenofanes ni el de Spinosa. Lejos de eso, en este libro mismo lucha contra el espinosismo, que le horroriza como a Malebranche. Hoy en día, seamos moderados en condenas, el pasado nos dispensa de ello. Trabajó para dos. Nos gusta la exactitud; pero comprimiendo los términos, respetemos el pensamiento. Desarrollando nuestros dones de investigación en la vía de las sospechas, acabaríamos viendo panteísmo en muchos textos, incluso en los más apostólicos; y creo, verdaderamente, por lo muy ariscos que hemos llegado a ser, que no permitiríamos a nadie más hablar como san Pablo, quien dijo a los epicúreos y a los estoicos de Atenas, en la culminación del Areópago, en la plaza del Gran Mercado: «En él (Dios) vivimos, nos movemos y existimos».

De verdad Saint-Martin dice unas cosas extrañas, inaceptables para los espíritus críticos. Afirma que *Dios mismo solo toma cuerpo por su obra*; que el Mikrotheos, el hombre, el pequeño Dios, responde al Makrotheos, al gran Dios; que el hombre es espíritu divino; que la criatura debe continuar, en su región, el pensamiento, la palabra y la obra de Dios. No se trataría sino de interpretarlo, en textos de este tipo, con un poco de buena voluntad, para encontrarlo schellingiano [seguidor de Schelling] del todo. Por ejemplo, dice muy claramente: «El primer momento de la creación es la distinción de la criatura del Creador. El segundo momento es la unión en la diferencia». Eso daría a quien quisiera el principio mismo del sistema de identidad. Pero, lo sabemos, nadie resiste a un intérprete muy decidido en encontrar en unos textos, un poco forzados, por una parte, un poco ayudados por otra, lo que busca. Se ha practicado este sistema respecto a Schelling y Saint-Martin, y hemos encontrado entre los dos pensadores sorprendentes analogías. Y, sin embargo, Saint-Martin, quien pudo pasar cerca de Alemania en silla de posta [antiguo carruaje de correos] y vivir en Estrasburgo cuando Schelling publicaba sus primeros escritos, jamás leyó ni una página ni profesó teoría alguna de su ilustre contemporáneo. Tiene con Schelling unas analogías sorprendentes, es cierto, pero se explican fácilmente por la fuente común donde bebieron ambos con demasiada confianza, entiendo que el *filósofo teutónico*.

Sin embargo, en la época en que fue escrito *El Hombre Nuevo*, Saint-Martin conocía poco o nada las obras de Böhme, y no fue de allí de donde extrajo sus apariencias de panteísmo. Las había tomado de la escuela de Burdeos.

En cuanto a su *Hombre Nuevo*, nos informa que más tarde habría escrito su libro de otra manera. Eso no se entiende muy bien. Concibió el proyecto y lo esbozó en los primeros meses de su encuentro con el sobrino de Swedenborg, pero no lo acabó hasta el momento en que seguía con tanto ardor el estudio de Jakob Böhme. La influencia del famoso teósofo debería

pues hacerse notar por razón de que la novedad de las impresiones o de las ideas aumenta la influencia; y puesto que no publicó la obra hasta seis años después, tenía tiempo de corregir lo que no le había gustado en 1796.

Dos razones me llevan a creer, en efecto, que en el intervalo lo retocó más de lo que dijo. Primero, es espíritu de la misma obra considerada en sus afinidades con el teósofo teutónico (ver sobre todo p. 422). Luego es la declaración del autor, que hubiera debido escribirla completamente de otra manera. No nos damos cuenta de la necesidad de corregirse hasta este punto sino intentado hacerlo en serio. Además, ¿por qué habría dado en 1796 un libro escrito en 1789, y que ya no expresaba su verdadera doctrina? Por lo tanto, eso no es cierto. Al contrario, *El Hombre Nuevo* es, con poca diferencia, el verdadero espejo de toda su filosofía.

Sin embargo, un libro inspirado por el sobrino de Swedenborg debe llevar un poco el sello de la doctrina de éste, y este sello se deja ver realmente en unos puntos de vista fundamentales. De esta manera, Saint-Martin nos dice que el universo, el universo temporal o sensible, el *pequeño mundo*, está desligado del universo eterno, del *gran mundo*, y por eso mismo despegado del ángel de éste; pero que dejará de existir en su diferencia, en cuanto esté completamente lleno de eternidad. Es por el *órgano humano*, respondiendo al *órgano divino, como* se opera este magnífico proceso. Nuestra entrada en el pensamiento divino pende del advenimiento de éste en nuestra alma o, para conservar el estilo figurado del autor, nuestra resurrección con Dios solo puede realizarse por el entierro de Dios en nosotros. Su advenimiento en nosotros hace al *hombre nuevo* en nosotros. Hemos perdido la *filiación con Dios*, el Hijo de Dios nos la devuelve; nos devuelve a Dios trayéndonos de vuelta a Dios.

Todo esto resulta de las teorías de Swedenborg. Pero el resto es de Saint-Martin, y algunas de sus opiniones más esenciales de la obra son de un teósofo que sigue su propio camino.

Saint-Martin esbozó en Estrasburgo una segunda obra que publicó más tarde, y otra vez bajo un título bíblico, *Ecce Homo*. La compuso, no a petición sino por las necesidades especiales de madame la duquesa de Bourbon; y él mismo nos informa, en su curiosa carta a Kirchberger del 28 de septiembre de 1792, sobre la finalidad que perseguía. La piedad un poco estrecha de la princesa, su inclinación a ayudarse mutuamente por todo tipo de medios, su fe exagerada en las maravillas de los magnetizadores y en los oráculos de los somnámbulos, no encontraban sino demasiados alimentos en la ciudad donde Cagliostro había hecho tan fácilmente tantos milagros, y el señor de Puységur tantas curaciones. Las aprensiones y los cambios de la época alumbraban una descomunal curiosidad y singulares investigaciones sobre el porvenir. La princesa, muy preocupada por su postura personal desde la emigración de un marido que había salido de Francia con su padre y su hijo, alimentaba a placer sus disposiciones naturales por todo tipo de credulidad. Ella preocupó a Saint-Martin. Respecto al tema, nos dice que tuvo *una viva noción*. ¿Eso significa que su amistad le hizo ver con una gran claridad su deber de iluminar a la princesa? ¿O bien quiere decirnos que su pensamiento concibió muy claramente la idea del medio que había que emplear? Examinando el folleto que escribió, me inclino por este último sentido.

De todos modos, describe con una elocuencia conmovida y muy a menudo muy afortunada, los esplendores de los que estaba revestido el hombre cuando entraba en la creación, las miserias en que había caído escuchando al príncipe del desorden que no cesa de hacer que se note su poder, y la gloria a la cual está asegurado que irá si se deja traer de vuelta al verdadero camino.

El *Ecce Homo* es algo así como *El Hombre Nuevo* en una forma más popular. Y Saint-Martin es poderoso en su papel de descriptor de la decadencia humana. En sincero Juvenal [Décimo Junio Juvenal, poeta latino] de la humanidad, es muy incisivo cuando aborda las *falsas misiones* y las *falsas manifestaciones* del tiempo. Las *falsas misiones* son las clarividencias y las curaciones maravillosas del magnetismo; las *falsas manifestaciones* son todas esas apariciones que unos espíritus de la región astral hacen a los que, por cualquier medio, saben ponerse en contacto con ellos. Es el príncipe de las tinieblas quien a menudo las ha destacado, y las destaca siempre según la diversidad de los tiempos. «Uno de los signos particulares que debe ponernos en guardia respecto a esas misiones extraordinarias, es el hecho de que, muy a menudo, son las mujeres las que son elegidas de preferencia a los hombres para ser colmadas con esos favores. Estas misiones siempre prometen más a sus agentes... Ahora bien, por algunos hombres que cumplen ciertos roles en varias de esas maravillas y esas manifestaciones, las mujeres se deslizan dentro en multitud y son, casi por todas partes, empleadas para ser los órganos y las misioneras. Con una habilidad que nos sumerge en aberraciones muy funestas, el príncipe de las tinieblas hace que con simples poderes *espirituales*, simples *potencias elementales* o fi*gurativas*, quizás incluso con poderes de reprobación, ¡nos creemos revestidos de poderes de Dios! Es por allí que este pérfido príncipe nos vela nuestro título humillante de *Ecce Homo*, que él alimenta en nosotros el orgullo y la ambición de querer brillar por nuestros poderes. Es así como actuó la *Sirvienta de los Hechos (de los Apóstoles)*».

Saint-Martin, en este pasaje, hace alusión a la pitonisa de Filipos, esclava que enriquecía a sus señores por las predicciones que vendía a cambio de dinero. Este hecho iba de maravilla con los designios del autor. Establecía esos tres puntos: que los espíritus que comunican este don eligen por órganos a las mujeres; que son, o pueden ser tanto malos genios como buenos; que en este caso, en vez de buscar guardarlos y en vez de seguirlos, es necesario echarlos como hizo san Pablo con el espíritu de Pythón.

La circunstancia de que una sirvienta alimentaba a sus señores por este comercio, sumaba fuerza a la lección extraída de este ejemplo.

Sin embargo, Saint-Martin no quiere ir demasiado lejos. No quiere decir que no hay en absoluto buenos espíritus que se comunican con los hombres; que haya que romper toda relación con el mundo espiritual; que todos los que transmiten los oráculos son unos impostores. Saint-Martin, quien piensa lo contrario, no quiere enseñar cosas parecidas; y hacia el final de su opúsculo, como si estuviera asustado por su vivacidad, suavizó los rasgos un poco ardientes que lanzó con mano tan vigorosa. Proclama su fe en la inocencia de los

agentes de esas misiones, de esas manifestaciones y esas promesas. Admite lo que llamamos cosas extraordinarias, y en particular el poder de hacer curaciones maravillosas.

Cree tanto en los milagros y los quiere tan en serio, que de repente llega a una agresión muy viva, y muy inesperada aquí, contra los ministros de la religión, por negligencia o impotencia con respecto a lo maravilloso. De cuatro poderes que sus fundadores pudieron ejercer, dejaron caer dos: *el de conocer los misterios del reino de Dios y el de curar las enfermedades*. Ya solo ejercen el de *operar la Cena del Señor* y *redimir los pecados*.

La palabra *operar la Cena* es extraña; pero creo haberlo notado antes, Saint-Martin llama de buen grado a los actos del culto operaciones.

Vienen después unos consejos a los *hombres de deseo*, es decir, a las almas que aspiran a volver a recobrar los esplendores de su grandeza original, a imagen de Dios, de este Dios que, en su degradación terrenal y en el último día de su manifestación, hizo decir de él, con menosprecio, estas palabras: *¡He aquí el hombre!* Estas palabras, las hubiéramos pronunciado con adoración, si hubiésemos conocido el que fuera su objeto. Las diríamos también con admiración del hombre, si recobrara su poder primitivo.

Esos consejos acaban el pequeño opúsculo escrito para una princesa que lo necesitaba grandemente.

Saint-Martin publicó, durante su estancia en Estrasburgo, otra obra escrita en esta ciudad donde veía a tanta gente en una intimidad bastante grande. Comenzados en Londres, a petición del sr. Thiemann, con el título de *El Hombre de deseo*, título cogido prestado de los textos y del lenguaje de don Martínez, sus dos pequeños volúmenes fueron publicados en Lyon en 1790. Ignoro si el autor mismo fue a esta ciudad durante su estancia en Alsacia, o si confió la impresión a sus amigos. Parece que le gustaba publicar en Lyon, donde tenía relaciones con libreros y partidarios devotos.

Calificaron esta obra de Antología de himnos y son realmente páginas de una ardiente aspiración hacia el estado primitivo del alma; son realmente páginas inspiradas, con un estilo elevado y de alguna manera davídica: pero no es poesía. En cuanto al mérito de creación, apenas se capta una idea poco esperada o una imagen nueva. No se debe buscar tampoco un progreso muy sensible en el pensamiento. Sin embargo, es el trabajo de un filósofo profundamente religioso. Algunas personas, el célebre Lavater y el fiel barón de Liebisdorf a la cabeza, proclamaron la excelencia: el segundo, con confianza; el primero, confesando que no siempre entendía la doctrina. El mismo autor nos dice que sembró aquí y allá, como si fuera una anticipación profética, unos gérmenes que el estudio posterior de Jakob Böhme desarrolló mejor más tarde en su pensamiento. Ver, al cabo de algún tiempo, en sus propias páginas, un poco más de lo que uno había visto cuando las escribía, es una buena fortuna tan rara, que es necesario aplaudir por todas partes donde se halle. Sin embargo, el autor no se deja llevar por esas confesiones que se podrían considerar como amor propio. Recibe los elogios tan hala-

güeños y tan vivos del sabio barón de Berna y del elocuente predicador de Zurich. Creo, además, que el fenómeno se explica bastante naturalmente. Puede ocurrir fácilmente que, al cabo de cierto tiempo, y después de notables progresos, volvamos a leer nuestros propios escritos, y veamos con las nuevas claridades que se han hecho en nuestro pensamiento las preguntas tratadas de manera imperfecta antes. En este caso, si distinguimos bien las diferentes épocas de nuestras meditaciones y los diferentes estados de nuestro espíritu, no nos hacemos ninguna ilusión, y lejos de atribuir a nuestro pasado perspectivas proféticas, vemos más bien nuestras antiguas tinieblas. Si, al contrario, no resolvemos con cuidado el pasado y el presente, es muy fácil que creamos que fuimos más profetas de lo que fuimos en realidad.

Lo que ocurrió en la mente de Saint-Martin sobre el tema de su *Hombre de deseo*, se explica fácilmente por el hecho de que, en poco tiempo, realizó progresos notables.

En efecto, el célebre teósofo se hizo en Alsacia más grandes aún de lo que él mismo pensó. Su estancia en esta ciudad se había prolongado durante tres años, cuando fue arrebatado tan *violentamente* por orden de su padre. El dolor que sentía y la diligencia que puso en volver allí, en nombre de «la pelea de Varennes» que, es cierto, no tenía nada que hacer en este asunto, saca a la luz el precio que concedía a esta residencia. La única verdadera y gran razón de este apego no está en su corazón y en sus relaciones con madame de Boecklin, a pesar de lo que cree y lo que dice al respecto, es en su mente y en sus conquistas hechas en Estrasburgo donde hay que buscarla. Madame de Boecklin, la espiritual Alemana que le había hecho aprender la lengua de Böhme, solo es el símbolo más sensible de su transformación, más que el objeto querido al cual su mística ternura le gusta unir su entusiasmo. Saint-Martin sintió en Estrasburgo, con la ayuda de un alma grande y afectuosa, el goce más noble de un noble espíritu, el sentimiento de un potente cambio. Y por turno, atribuye este cambio a los escritos de un teósofo que lo transporta a una esfera superior a la que había vivido hasta entonces, y a sus conversaciones con la persona que le abrió esos nuevos horizontes.

Sería esto bastante, creo, para explicar su entusiasmo por Estrasburgo al mismo tiempo que la transformación que sufre, pero no lo es todo: no es siquiera lo más esencial para explicar los dos.

Habitualmente muy serio y muy reservado en nombre de su razón, muy sumiso en nombre de su fe, Saint-Martin era vivo en su naturaleza entera, hasta la fogosidad, alegre hasta la médula, activo hasta el punto de abrazarlo todo, con una prodigiosa receptividad de mente y de corazón. Su espíritu, formado por el *Arte de conocerse a sí mismo* de Abbadie, por las *Meditaciones* de Descartes y por el *Contrato social* y Emilio de Rousseau - su espíritu así formado, muy impresionable y muy excitado, había sido marcado profundamente por el espectáculo de la libre Inglaterra. De repente, trasladado a Italia, pasa de Roma, sin transición, a una ciudad francesa de nombre, pero alemana y protestante de pensamiento; una ciudad donde estaba a gusto especialmente una colonia francesa muy numerosa y muy poderosa, pero llena de curiosidad y deferencia por las novedades donde se encontró involucrada y que no había sospechado siquiera de lejos. En este momento eso daba a Estrasburgo el aspecto más singular.

Unos extranjeros distinguidos por el nacimiento y por la fortuna, atraídos por el amor de esta especie de Francia todavía tan alemana y tan cordial de costumbres, pero ya tan francesa de simpatías e ideas, sumaban a la aprobación del comercio y a las fuentes de instrucción. En general, esta época era bella. Estábamos en 1788. Era la aurora de las más vivas aspiraciones del pensamiento nacional a sus más gloriosos destinos. Las utopías de la razón, puesto que ella también tiene sus utopías, no estaban excluidas de este movimiento universal, y además las mentes eran muy pacíficas. Acentos emocionados, que retumbaban en las orillas un poco agitadas del Sena, hacían vibrar todos los corazones entre esos Franceses de las orillas del Rin, tan jóvenes todavía en los anales del país. En las regiones vecinas, el movimiento, un poco diferente, no era menos agraciado. Era más grave. Era la era de las más grandes y más atrevidas enseñanzas de la filosofía alemana. El magnífico complemento de la *Crítica de la razón pura*, la de la *razón práctica* publicado en el momento en que el Filósofo Desconocido, ya famoso, acababa de instalarse en Estrasburgo. Él no sabía todavía alemán, y no lo supo jamás lo bastante bien para leer fácilmente los escritos de Kant. Pero esos escritos eran leídos, si no en todas las familias con las que se veía, al menos en las que le honraban con acogerlo. Ahora bien, lo removían todo, cambiaban todos los estudios y daban a todas las ideas una importancia que hasta entonces no se concedía a los productos abstractos del pensamiento. Se respiraba esos atrevidos estudios y críticas, esas nobles virtudes del espíritu, no sólo en las obras de filosofía, sino también en los libros de moral, de política y de literatura. Estrasburgo, es cierto, no ofrecía pensadores eminentes ni escritores nacionales. Hace ochenta años, sus poetas y sus oradores balbuceaban apenas en francés, publicaban sus obras en alemán e incluso en Alemania. Sin embargo, se hubiera dicho que, como Francés de conquista desde hacía siete generaciones sin serlo ni de costumbres ni de lengua, se impacientaban ellos mismos con su extraña situación. Los principios y el movimiento nacional por completo de 1788 y 1789 no encontraron por lo tanto en ninguna parte en Francia, ni siquiera en París, más ruidosas simpatías, y no hicieron estallar más júbilo verde que en Estrasburgo. El espíritu protestante, muy feliz de su derecho de crítica, que sin embargo no es el monopolio de nadie, el espíritu filosófico, muy lleno de sus recientes libertades y de sus próximas perspectivas de triunfo, se apoyaban el uno al otro, halagados allí mismo donde la gente desconfiaba un poco de esas libertades y esas perspectivas, las cuales además siempre han tenido para ellas, las unas y las otras, la misma legitimidad.

He aquí el ambiente, tan novedoso para él, que Saint-Martin, de regreso de Italia, se sintió muy feliz de respirar en tanto que difería mucho del de donde salía, estando ya mejor preparado por la lectura de Rousseau y el estudio de Burlamaqui. Por lo tanto, lejos de encontrarse desorientado, se movía dentro con un deleite desconocido, gozando de un bienestar espiritual que nada venía a perturbar. Eran libres en este país, nada atrevidos; bastante filósofos, pero nada deístas. De esas tendencias hacia el sensualismo vulgar que en otra parte descendían hasta el materialismo y tocaban al ateísmo, no había ni un representante en Alsacia. Ahora bien, eran las dos aberraciones que Saint-Martin odiaba más y que lo irritaba más tener que combatirlas.

Tales son las verdaderas causas de la transformación que sintió en todo su ser, y he aquí el secreto de su entusiasmo por la afortunada persona que fue para él la personificación de Estrasburgo. *Mi queridísima B.* no es un mito, sino que es un símbolo en la vida del teósofo.

Los resultados o los frutos positivos de su metamorfosis filosófica son para el observador atento tan sensibles como los de su transformación mística. Las tres obras compuestas o esbozadas en Alsacia llevan las marcas numerosas de hábitos nuevos, más puros, más seriamente especulativos. La decisión tan grave que deberá tomar unos años más tarde, de abrazar la carrera de docente; su entrada a las escuelas normales para prepararse, la lucha que emprendió, no en nombre del espiritualismo contra el materialismo, sino en nombre del racionalismo contra el sensualismo; la ciencia y la firmeza que pondrá en rechazar a un maestro famoso y hábil: he aquí los frutos y los resultados de su transformación filosófica.

Sin embargo, tres años de carencia sucedieron a los tres años de abundancia que hicieron el encanto de toda su vida y la más dulce consolación de sus últimos años; y del *paraíso* de las orillas del Rin, ahora hay que pasar con Saint-Martin al *infierno* de las orillas del Loira, en Amboise. Vimos con qué dolor se sintió arrebatado de Estrasburgo por las decisiones de llamamiento de su padre. Sin embargo esas decisiones fueron su salvación. No se encontró en su humilde ciudad natal ni los Lebas, ni los Saint-Just, que hubiera encontrado en Estrasburgo, precedidos por fanáticos más inexorables, y seguidos por más groseros imitadores. Si hubiera podido prolongar por sólo un año su estancia en esta ciudad por la que ardía sin cesar en volver, ¡qué aberración, qué crímenes y qué vacíos hubiera encontrado en lugar de todos los encantos que habían encantado su alma ávida de enseñanzas y hecha para todo tipo de luces!



Catedral de Notre-Dame de Estrasburgo

GRAN PRIORATO RECTIFICADO DE HISPANIA

Noticias

Prefectura de San Juan Evangelista

El pasado día 24 de Febrero se llevó a cabo en Madrid un Capítulo de Noviciado de la Prefectura San Juan Evangelista del GPRDH recibiendo a tres nuevos Escuderos Novicios, dos de ellos provenientes de los Valles de Cochabamba de la R. L. Caballeros del Grial nº 8 y otro de los Valles de Zaragoza, miembro de la R. L. Caballeros de la Rosa nº 1. Una semana después se desarrolló una jornada de formación para Novicios a cargo del Comendador de Madrid, *e. a Vera Lux*, y del Rey de Armas *e. ab Amor et Opera*.

También el mismo día 24 se reunió el Gran Consejo de la Orden para aprobar provisionalmente, hasta la celebración del próximo Gran Capítulo de la Orden Interior, la constitución de una nueva Logia Azul en los Valles de Río de Janeiro (Brasil), tras haberse recibido en el Directorio Escocés Nacional la solicitud por parte de dos Maestros Escoceses de San Andrés y cinco Maestros Masones de esos Valles. Dicha Logia llevará el nombre de Vera Cruz y será inscrita con el número 17, y está previsto que su primer V.M. sea instalado en los Valles de Cochabamba (Bolivia) en el próximo mes de Junio por el Visitador General para Latinoamérica *e. a Fidei et ab Ense*.





Tratado de Amistad y Reconocimiento entre el GRAN PRIORATO RECTIFICADO INDEPENDIENTE DE SUIZA y el GRAN PRIORATO RECTIFICADO DE HISPANIA



El pasado sábado día 17 de Marzo se llevó a cabo en Ginebra (Suiza) la Festividad de la Orden del Gran Priorato Rectificado Independiente de Suiza a la cual asistió una delegación Oficial del Gran Priorato Rectificado de Hispania compuesta por su Gran Maestro / Gran Prior *e. a Sacro Corde*, el Visitador General de la Orden *e. Salutari Spe*, el Gran Secretario / Gran Canciller *e. ab Iustus Cogitatione*, el Gran Limosnero / Gran Capellán *e. a Liberatum* y el CBCS Gran Capitular *e. a Caeleste Spes*. Así mismo asistieron otras delegaciones de otros Grandes Prioratos Rectificados de Francia e Italia y Obediencias de la amistad.

Durante la misma se llevó a cabo la instalación del nuevo Gran Prior electo del G.P.R.I.S., el Muy Rvdo. Cab. *e. a Redemptio*. Así mismo, se firmó un Tratado de Amistad y de Reconocimiento entre el **G.P.R.I.S.** y del **G.P.R.D.H.**, que fue apadrinado para esta firma por el Directorio Nacional Rectificado de Francia - Gran Directorio de las Galias, presente en este acto.

Este Tratado de Amistad y Reconocimiento se ampara en los mismos términos del que meses antes firmó el G.P.R.I.S. con el D.N.R.D.F.-G.D.G. en Lyon en Diciembre de 2017[36], reafirmando solemnemente el compromiso indefectible para el reconocimiento, la defensa y la conservación del Régimen Escocés & Rectificado en su especificidad organizativa, estructural y doctrinal, a fin de que su esencia no sea alterada por el tiempo, declarando su voluntad de promover dicho Régimen Rectificado conservando en todo momento la fidelidad íntegra a sus Principios fundacionales promulgados en el Código Masónico de las Logias Reunidas & Rectificadas de Francia y en el Código General de los Reglamentos de los Caballeros Bienhechores de la Ciudad Santa, tal como fueron aprobados por los Diputados de los Directorios en el Convento Nacional de Lyon en 1778.

Las Potencias encontradas proclaman que estas leyes y principios que las inspiran (así como la doctrina iniciática resultante de las instrucciones de la Orden), han sido queridas inviolables por los Fundadores del Régimen Escocés & Rectificado, y ninguna instancia, masónica o caballeresca, está en posesión de poder modificarlas, ni de transformar las reglas o el espíritu, o someterlas a interpretaciones dogmáticas, confesionales, obedienciales o profanas, sino que su primer deber, claramente estipulado y explícitamente precisado, es el de respetarlas y hacerlas respetar. Estos Principios implican necesariamente que la Orden resultante de la Reforma de Lyon en 1778 obtiene únicamente su legitimidad y su “regularidad”, además de las cualificaciones iniciáticas de sus miembros, de su fidelidad observada ante los principios enunciados y decretados en 1778 durante el Convento de las Galias, ratificados en el Convento de Wilhemsbad en 1782.

[36] Ver Boletín Informativo del GEIMME nº 56 de Diciembre de 2.017.

Ginebra, 17 de Marzo de 2.018



Firma y Sello de los Grandes Cancilleres





Firma y Sello del Gran Maestro / Gran Prior del GPRDH y del Serenísimo Gran Maestro Nacional del GPRIS. El Tratado está refrendado igualmente por el recién instalado Gran Prior del GPRIS.



« EXISTE EN LA NATURALEZA Y PRINCIPALMENTE PARA EL MENOR-HOMBRE, PARA EL ADÁN DEGRADADO Y CASTIGADO, DOS VIDAS MUY DISTINTAS QUE NO SE PUEDEN CONFUNDIR JAMÁS SIN CAER EN LOS MÁS GRANDES PELIGROS; UNA ES LA *VIDA ESPIRITUAL-ACTIVA* O DEL ESPÍRITU, LA OTRA ES LA VIDA UNIVERSAL PASIVA QUE ES LA DE LA MATERIA. LA VIDA DEL ESPÍRITU NO ES CREADA, SINO QUE ES EMANADA CON EL SER QUE GOZA DE ELLO, DEL SENO DE DIOS DE DONDE LA EXTRAJO. ES INMORTAL, INDESTRUCTIBLE, INTELIGENTE Y ACTIVA; PIENSA, QUIERE, ACTÚA Y DISCIERNE, LO CUAL LA CONSTITUYE EN IMAGEN Y SEMEJANZA DE SU PRINCIPIO GENERADOR; SE FORTALECE EN EL EJERCICIO DEL BIEN, Y NO PUEDE MÁS QUE DEBILITARSE Y OSCURECERSE EN EL EJERCICIO DEL MAL. LA *VIDA ANIMAL PASIVA*, NOMBRADA TAMBIÉN ALMA UNIVERSAL DEL MUNDO CREADO, ES SÓLO PASAJERA, SIENDO EMANADA SOLO POR UN TIEMPO POR LOS SERES ESPIRITUALES-INFERIORES [...] LE ERA COMPLETAMENTE EXTRAÑA AL HOMBRE EN SU ESTADO PRIMITIVO DE PUREZA Y DE INOCENCIA, PERO DESDE QUE POR SU PREVARICACIÓN PERDIÓ SUS PRIMEROS DERECHOS Y SE ASIMILÓ A LOS DEMÁS ANIMALES, FUE CONDENADO A VIVIR TEMPORALMENTE LA MISMA VIDA QUE ERA COMÚN A TODOS LOS DEMÁS, Y LE DISTINGUIRÁ ETERNAMENTE DE TODOS LOS ANIMALES QUE JAMÁS HAN PARTICIPADO DE ESTA VIDA ».

Jean-Baptiste Willermoz,

9º Cuaderno, *Explicaciones preliminares que sirven de introducción a los capítulos siguientes que contienen la descripción de los hechos espirituales que conciernen a la creación del Universo físico, temporal, y de sus partes principales*.

G.E.I.M.M.E.

Grupo de Estudios e Investigaciones
Martinistas & Martinezistas de España

www.geimme.es
www.facebook.com/geimme
geimme.blogspot.com.es/

geimme.info@gmail.com